Dalam masalah kajian keagamaan, pastilah terdapat orang-orang yang tidak dipengaruhi oleh kecenderungan dan bebas dari prasangka. Hanya jenis orang-orang ini yang condong untuk belajar dan siap untuk mengubah pandangan-pandangan mereka, sekiranya mereka dihadapkan pada keterangan yang membuktikan bahwa kebenaran merupakan sesuatu selain dari apa yang mereka percaya sampai sekarang.

Buku filsafat ketuhanan ini, banyak memuat pandangan Ibn Sina dan Mulla Shadra, ditujukan kepada orang-orang yang percaya bahwa keyakinan menjeluk dan tak tergoyahkan merupakan satu-satunya keyakinan yang didasarkan pada keterangan yang jelas dan tak bisa ditolak. Orang-orang semacam itu selalu bersandar pada penalaran, dan siap untuk melayani perubahan apapun, selama mereka memegang secara kuat pandangan-pandangan yang ditunjang oleh keterangan dan akal.

ISBN 979-96439-2-9

AL-HUDA

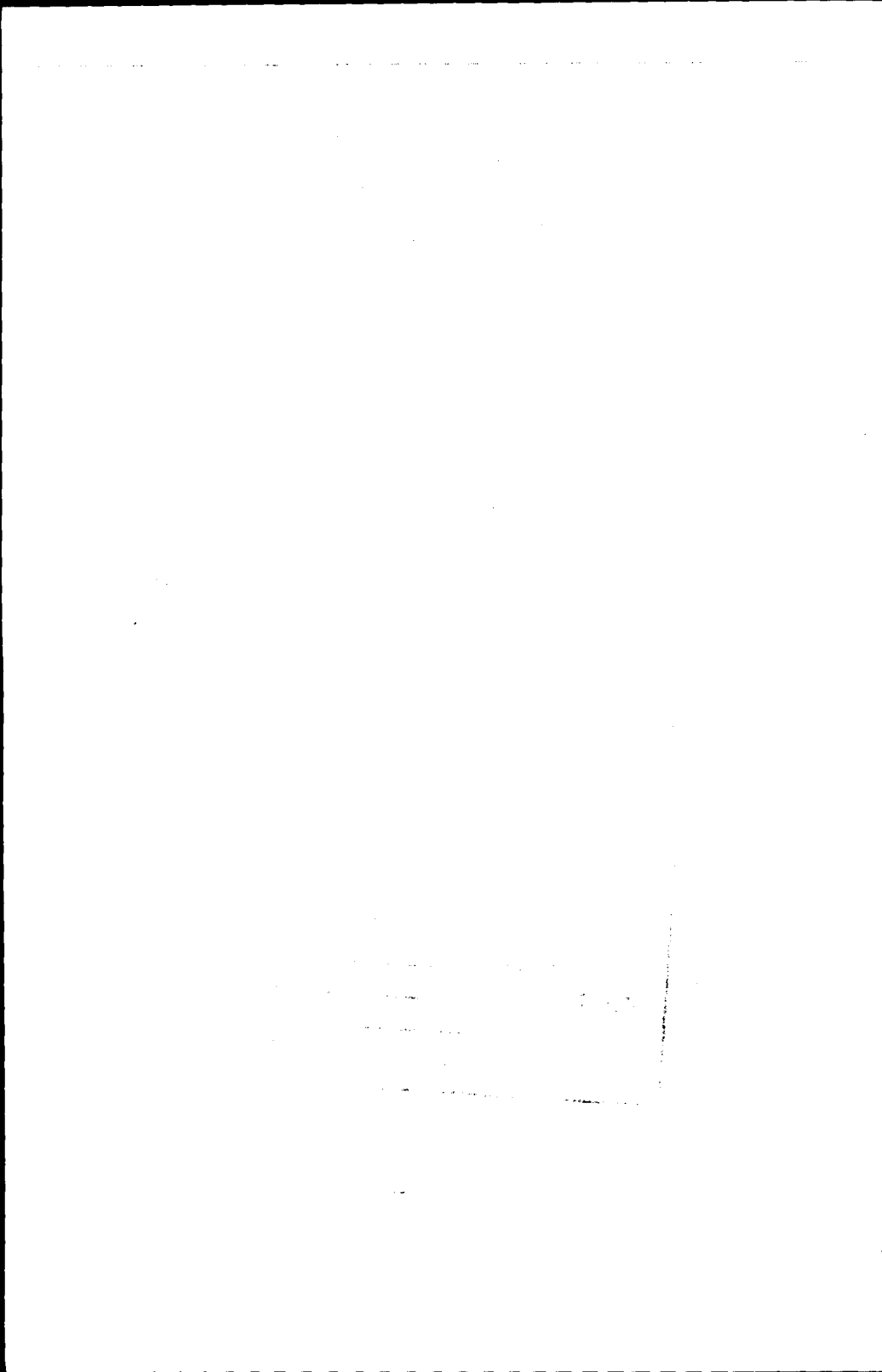
Tuhan menurut Al-Quran

Sayyid Muhammad Husayni Beheshti

Sebuah Kajian Metafisika

Tuhan menurut Al-Quran

Sayyid Muhammad Husayni Beheshti

AL-HUDA

Tuhan Menurut Al-Quran:
Sebuah Kajian Metafisika

Sayyid Muhammad Husayni Behesthi

Perpustakaan Nasional RI: *Data Katalog Dalam Terbitan (KDT)*Behesthi,

Muhammad Husayni, Sayyid

Tuhan menurut Al-Quran: sebuah kajian metafisika / Sayyid Muhammad Husayni Behesthi

; penerjemah, Arif Mulyadi; penyunting, Andito.-- Cet. 1. --Jakarta : Al-Huda, 2003.

x + 220 hlm. ; 20.5 cm

judul asli: god in the Quran : a metaphysical study

Bibliografi : hlm 216

ISBN 979-96439-2-9

1. Aqaid dan ilmu kalam. I. judul.

II. Mulyadi, Arif. III. Andito

297.2

Tuhan Menurut Al-Quran: Sebuah Kajian Metafisika

Diterjemahkan dari *God in The Quran: A Metaphysical Study*
Karya Sayyid Muhammad Husayni Behesthi
Terbitan: International Co., 1996

Penerjemah: Arif Mulyadi
Penyunting: Andito

Desain Sampul: Eja Ass.
Tata Letak: Paysophi

Diterbitkan oleh: Penerbit Al-Huda
P.O. BOX: 7335 JKSPM 12073
e-mail: info@ic-jakarta.com & icj12@alhuda.or.id.
website: http://www.ic-jakarta.com.
Cetakan Pertama: Rajab1424 H / September 2003 M

DAFTAR ISI

Catatan Penerjemah Bahasa Persia

BUKU ini merupakan sebuah kajian metafisika, yang membahas pelbagai argumen filosofis ihwal keberadaan Tuhan dengan rujukan khusus kepada konsep Tuhan dalam al-Quran. Pengarang percaya bahwa ajaran metafisika al-Quran merupakan bagian pengetahuan yang terpenting.

Studi ini didasarkan pada sumber-sumber orisinal. Penulis mengutip pelbagai teks untuk mempermudah pembaca membandingkan pandangan-pandangan yang berbeda. Buku ini dibagi dalam lima bab di luar kata pengantar. Setelah menjelaskan tujuan utama risalahnya, Ayatullah Behesyti memulai diskusi mengenai istilah-istilah dan isu-isu metafisika dengan rujukan kepada berbagai argumen filosofis tentang eksistensi Tuhan. Selanjutnya ia menguraikan doktrin monoteisme (tauhid) dalam al-Quran. Ia membahas isu nama dan sifat Tuhan dalam al-Quran dan kitab-kitab suci lainnya.

Dalam menerjemahkan buku ini, saya amat berutang budi kepada Prof. Wahid Akhtar, Ketua Jurusan Filsafat Universitas Muslim Aligarh yang mendorong saya untuk melakukan proyek terjemahan ini. Terima kasih juga kepada Tn. Syahyar Sadat yang menerjemahkan satu bab

dari buku ini; kepada Dr. 'Ali Atsar atas saran-sarannya yang berharga untuk terjemahan buku ini yang lebih baik. Saya pun berutang budi kepada Penerbit IPO (International Publishing Co.), yang menerbitkan buku otoritatif ini yang mengandung pemikiran-pemikiran yang menggairahkan.[]

'Ali Naqi Baqirsyahi

PRAWACANA

TEMA metafisika merupakan bagian pengetahuan yang paling penting dalam al-Quran. Kekayaan wahyu ilahi ini bisa diakses oleh para pencari kebenaran.

Sejatinya, ajaran metafisika al-Quran merupakan dasar untuk memahami Islam. Dengan demikian, mengkaji tema-tema tersebut merupakan hal penting guna pemahaman Islam yang benar. Karena alasan inilah, selama empat belas abad silam sejarah Islam, sebagian dari sarjana Muslim yang paling masyhur telah mencurahkan diri mereka untuk penelitian tema itu dan mengkaji ajaran-ajaran tersebut. Berkat usaha mereka, telah banyak buku berharga yang diwariskan kepada generasi penerus yang membahas tema-tema metafisika.

Sayangnya, tidak semua kajian tersebut yang telah dibuat dan buku-buku yang telah ditulis sepenuhnya bebas dari prasangka dan prakonsepsi pribadi dalam satu atau lain cara. Kadang, kita menemukan karya-karya dari sejumlah ulama terhormat dan besar yang telah berkarya di bidang ini terpengaruh oleh prasangka dan kepicikan pikiran mereka. Tentu saja, ini mengurangi keabsahan karya-karya mereka dan melemahkan watak "suci dan

pencarian kebenaran" yang seharusnya menjadi jaminan dari semua upaya ilmiah yang sesungguhnya.

Sebuah Pendekatan Baru yang Objektif

Mereka semua yang menginsyafi kekurangan-kekurangan itu dalam karya-karya tertulis, yang sampai sekarang memperhatikan ajaran-ajaran al-Quran, merasakan kebutuhan untuk memahami ajaran-ajaran Islam, sebagaimana yang dilukiskan oleh al-Quran dan sunnah dalam sebuah metode baru sepenuhnya, yakni: ilmiah, objektif seutuhnya, juga bebas dari prasangka.

Sesungguhnya untuk melakukan kajian ilmiah, objektif, dan bebas prasangka di bidang sains-sains ilmiah secara relatif merupakan tugas ringan. Di masa lalu, penelitian bebas di bidang-bidang ini mengalami kemunduran penting, tapi kini menikmati atmosfer yang menggembirakan dan telah melewati masa krisis. Sekarang, faktanya adalah bahwa seorang peneliti yang berusaha melakukan sebuah kajian objektif dan investigatif atas masalah-masalah tersebut mungkin menghadapi pertanyaan berikut: Mungkinkah, dalam kajian-kajian keagamaan, menggunakan penelitian seutuhnya, dan metode objektif sepenuhnya bebas dari pendapat subjektif dan prasangka pribadi? Prasyarat utama dari sebuah penelitian objektif adalah bahwa seorang peneliti mesti bebas dari segala jenis prasangka entah tuntutan pribadi, sosial, ataupun politis, atau tuntutan jenis lainnya yang bisa mempengaruhi pemahamannya atas masalah ini. Persoalannya adalah: apakah kebebasan semacam itu secara praktis dimungkinkan dalam bidang agama? Jika seorang peneliti menganut agama tertentu, tidakkah ia secara tak terelakkan menunjukkan keabsahan bahwa agama akan menyerangnya secara lebih kuat ketimbang bukti yang menentangnya? Apa solusi untuk masalah ini? Haruskah

kita mempercayakan tugas penyelidikan dari aktivitas semacam ini kepada mereka yang tidak percaya terhadap agama manapun?

Pendekatan semacam itu bisa membuahkan hasil yang berlimpah menyangkut isu-isu minor tertentu, namun ia tidak berhasil menyangkut isu-isu utama agama khususnya, pertanyaan inti dari sebuah agama.

Tidak loyal kepada dua sisi bisa menyebabkan kecenderungan otomatis terhadap posisi lain. Seseorang akan cenderung terhadap sebuah posisi jika tidak percaya akan eksistensi Tuhan, kebenaran wahyu, dan misi para nabi, khususnya misi Nabi Muhammad saw.

Menurut kami, dalam masalah kajian keagamaan, jika ada harapan, itu pasti ada pada orang-orang tersebut yang tidak dipengaruhi oleh kecenderungan. Hanya jenis orang-orang ini yang condong untuk belajar dan siap untuk mengubah pandangan-pandangan mereka, sekiranya mereka dihadapkan pada keterangan yang membuktikan bahwa kebenaran merupakan sesuatu selain dari apa yang mereka percayai sampai sekarang. Orang-orang semacam itu percaya bahwa keyakinan menjeluk dan tak tergoyahkan merupakan sesuatu yang satu-satunya keyakinan yang didasarkan pada keterangan yang jelas dan tak bisa ditolak. Orang-orang semacam itu selalu bersandar pada penalaran, dan siap untuk melayani perubahan apapun, selama mereka memegang secara kuat pandangan-pandangan yang ditunjang oleh bukti dan akal.

Sebuah Langkah dalam Arahan Ini

Buku ini, yang disajikan kepada para pencari kebenaran, ditujukan sebagai suatu langkah menuju pencarian objektif terhadap isu-isu metafisika dalam al-Quran. Penulis tidak mengklaim bahwa langkah ini merupakan langkah yang

sempurna, bebas dari kekurangan atau kelemahan. Ia percaya bahwa suatu penyelidikan atas topik ini mesti ditunaikan di lingkungan Islam. Sesungguhnya, penulis bersyukur kepada Allah Swt dan menganggapnya sebuah sukses besar jika ikhtiarnya terbukti menjadi langkah baru terhadap sebuah pemahaman atas ajaran hakiki al-Quran dan membuka sebuah temuan baru kepada realisasi ideal ini.

Saya harap bahwa ketika melangkah di atas jalan kajian metafisis, sebuah jalan yang bergelombang, kita semua akan dirahmati dengan petunjuk Allah dan dilindungi dari setiap penyimpangan.[]

Sayyid Muhammad Husaini Behesyti
Teheran
27 Syahriwar 1352
20 Sya'ban 1393

BAB I

Dari Sains Alam ke Metafisika

Langkah Pertama pada Jalan Pengetahuan

ADA sejumlah sarjana yang berpandangan bahwa ikhtiar manusia untuk mencari pengetahuan dimulai dengan upaya memahami alam. Tentu saja, upaya ini, pada mulanya, sangat terbatas dan dangkal. Upaya itu terdiri atas pengidentifikasian kualitas-kualitas seperti warna, bentuk, aroma, cita rasa, suhu, dan ketajaman dalam objek-objek serta makhluk-makhluk di mana manusia berhubungan. Bentuk primordial dari pengetahuan ini tidak banyak berbeda dari bentuk pengetahuan yang dicapai oleh banyak binatang lain mengenai lingkungan hidup mereka.

Kelebihan manusia atas hewan lainnya terletak pada pencarian pengetahuannya yang tidak pernah berhenti pada tataran umum. Manusia telah mencoba secara konstan untuk meningkatkan pemahaman dan pengetahuannya. Pengalaman historis ekstensif menunjukkan bahwa manusia antusias dalam mengejar pengetahuan yang lebih tinggi dan menolak untuk membatasi upaya-upayanya dalam hal ini.

Salah satu pertanyaan yang paling memicu perdebatan tentang eksistensi manusia adalah: apakah motif di balik nilai pengetahuan tak terbatas dari manusia? Apakah nilai

semacam itu merupakan salah satu dari dorongan bawaan manusia, suatu rasa dahaga yang sebelumnya terpenuhi dan barangkali tidak akan pernah terpuaskan sepenuhnya? Atau, apakah nilai pengetahuan dan pemahaman tersebut bukan suatu dorongan inheren pada manusia melainkan sebuah alat yang dengannya ia berharap memuaskan naluri dan kebutuhan serta hasrat mendasarnya?

Tidaklah gampang memberi jawaban jelas dan definitif atas pertanyaan semacam itu, dan kita tidak akan segera menyentuh mereka dalam diskusi kita sekarang ini. Apapun motivasinya untuk mencari pengetahuan dan kearifan, satu hal yang sangat jelas adalah, setelah melewati setiap langkah, manusia telah menyiapkan langkah berikutnya di jalan pembelajaran dan ia tidak pernah menghentikan perjuangan dan upayanya dalam pencariannya guna mendapatkan pengetahuan dan pemahaman yang lebih dalam.[1]

Pengetahuan Ilmiah tentang Alam

Setelah mendapatkan pengetahuan dangkal dan sederhana, manusia ingin mendapatkan wawasan yang lebih jeluk terhadap alam semesta. Ia berusaha meraih pengetahuan ihwal struktur dalam dari objek-objek alamiah, hubungan mereka satu sama lain, dan sebab-sebab kemunculan dan keruntuhannya.

Informasi raihan manusia yang awalnya "tidak berharga" ini pada kelanjutannya terbukti banyak bermanfaat bagi dirinya, karena memudahkannya untuk meningkatkan standar kehidupannya. Setelah meraih hasil-hasil yang nyata, manusia dimotivasi untuk memperluas dan menginten- sifkan pemahamannya akan alam. Pemahaman ini menjadi lebih jeluk, berbuah, dan luas, yang melahirkan pelbagai cabang sains-sains alam.

Pengetahuan "Bentuk dan Angka"
Marilah kita asumsikan bahwa manusia telah menjadi akrab dengan bentuk dan angka dalam tahap-tahap awal dari kajiannya tentang alam. Sudah tentu, pemahamannya akan bentuk dan angka berakar pada alam. Dengan kata lain, ia akrab dengan "bentuk konkret" dan "angka konkret", bukan dengan "bentuk abstrak" dan "angka abstrak".

Kedekatan dengan "bentuk dan angka konkret" semacam ini sangat produktif kepada manusia, sampai ke tingkat bahwa ia mencapai tahap perkembangan intelektual di mana ia mampu menyusun keputusan universal tunggal dari banyak konsep pengalaman menyangkut objek-objek semacam itu, yang memisahkan pelbagai kualitas dan karakteristik setiap objek dan menyusun konsep yang terpisah dan mandiri untuk masing-masing objek. Ia juga menata konsep khusus untuk bentuk dan angka. Konsep-konsep ini terlepas dari semua objek. Dengan kata lain, mereka sepenuhnya abstrak. Berkat upaya mental dan kreativitas intelektualnya, manusia mencipta "angka-angka matematis" dan "bentuk geometris" dalam pikirannya sendiri, yang membuka penemuan baru terhadap eksplorasi intelektual atas alam. Akibatnya, sejumlah peneliti tertarik pada temuan-temuan tersebut dan mulai mempelajari mereka.

Para peneliti ini melakukan kalkulasi yang sama sebagaimana yang digunakan oleh orang-orang dalam urusan mereka sehari-hari tentang "bentuk dan angka matematis". Secara bertahap, mereka menemukan mata rantai antara angka-angka dan bentuk-bentuk yang tidak diketahui oleh mereka hingga masa itu.

Penemuan hubungan ini juga mengarahkan manusia terhadap pencarian pemahaman akan alam yang lebih baik, dan mengembangkan minat dalam penelitian ekstensif terhadap hakikat hubungan ini. Pada gilirannya, sebuah

bidang kajian baru dihasilkan yang belakangan disebut "matematika".

Pengetahuan Prinsip-prinsip Alam

Investigasi ilmiah terhadap fenomena alamiah dan sebab-sebab wujud mereka, secara perlahan, menarik perhatian sebagian peneliti kepada masalah baru. Dalam penelitian mereka, mereka telah menemukan bahwa setiap fenomena alamiah terwujud karena sejumlah sebab. Pada saat yang sama, setiap sebab itu sendiri merupakan fenomena alamiah, sebab-sebab kemunculan mereka juga diketahui. Sekiranya sebab-sebab kemunculan dari fenomena ini tiada lain merupakan serangkaian fenomena alamiah, maka kita harus mencari sebab-sebab kemunculan mereka juga.

Dengan demikian, para pemikir ini mengajukan pertanyaan kepada diri mereka sendiri: apakah rantai sebab dan akibat alamiah ini berlanjut secara tak terbatas, atau apakah ia berakhir pada satu titik yang merupakan sumber dan asas semua wujud? Dan pabila rantai sebab-akibat ini berujung pada titik tertentu, apakah prinsip itu dan di manakah adanya?

Penempatan pertanyaan-pertanyaan semacam itu mengarah kepada penciptaan cabang-cabang pengetahuan baru. Tujuannya adalah untuk memahami prinsip-prinsip alam.

Metafisika

Aristoteles (384-322 SM), filosof besar Yunani, menulis risalah ekstensif tentang pemahaman prinsip-prinsip alam. Karya-karya ini merupakan bagian substansial dari semua karya ilmiah dan filosofisnya. Dalam koleksi terpilih ini, bagian tersebut segera disusul bagian mengenai sains-sains alam. Dalam bukunya *al-Fihrist*, Ibn Nadim (438 H) menulis

bahwa penataan buku-buku tersebut adalah sebagai berikut: logika, fisika, teologi,[2] dan etika.[3]

Apakah penggolongan ini dibuat oleh Aristoteles sendiri atau oleh mereka yang menerbitkan buku-bukunya setelah kematiannya? Kamus Persia Moein (*Moein Persian Dictionnary*) mengatakan tentang masalah ini:

> Aristoteles menempatkan seksi pembelajaran setelah sains-sains alam (fisika) dan menyebutnya metafisika.[4]

Tapi dalam Kamus Jerman, Brockhaus, dikatakan bahwa penggolongan yang sedang dibicarakan itu merupakan karya penerbit Aristoteles ketika ia berkata: "metafisika mencakup sebab-sebab ultimat dari objek yang berada di balik observasi dan pengalaman." Secara etimologis, metafisika berarti "setelah fisika". Sehingga, penerbit buku-buku Aristoteles menempatkan bagian ini dari sejumlah tulisannya setelah karya-karya fisika (sains-sains alamiah).[5]

Bagaimanapun, dalam koleksi karya-karya filsafatnya yang telah diwariskan kepada kaum peripatetik, yakni pendukung pemikiran Aristoteles (Aristotelian), bagian yang berkaitan dengan "pengetahuan prinsip-prinsip alam" menyusul bagian yang berkenaan dengan "pemahaman akan alam", yakni sains-sains alamiah.

Dalam bukunya, *al-Syifâ*, Ibn Sina (980-1036 M) mengatakan:

> Ini merupakan keahlian keenam. Pada keahlian ketujuh, kami akan mengevaluasi kehidupan nabati, dan pada keahlian kedelapan, kami akan membahas kondisi binatang-binatang. Pada titik itu, kami akan menyelesaikan kajian perihal sains-sains alam. Selanjutnya kami akan membahas sains matematika dalam keahlian keempat. Semua ini akan disusul oleh

teologi. Kami menutup buku ini dengan diskusi singkat tentang etika.[6]

Ibn Sina mulai membahas "matematika" setelah sains-sains alam. Hal ini diikuti oleh "teologi", yakni "pengetahuan prinsip-prinsip alam". Namun dalam naskah *al-Syifâ`* yang diterbitkan, penggolongan Aristotelian telah diikuti. Bagian yang membahas "teologi" segera menyusul bagian "sains-sains alam". Bagian matematika tidak dimasukkan dalam naskah ini sama sekali.

Untuk keterangan lebih lanjut tentang masalah ini, lihat catatan nomor 1 pada lampiran di halaman akhir buku ini.[]

Catatan Kaki:

1. *Nahj al-Balâghah,* 2: 241.
2. Teologi merupakan bagian dari metafisika.
3. Ibn Nadim, *al-Fihrist,* hal.361.
4. Moein, *Farhang-e Moein* (bahasa Persia)
5. *Encyclopedia of Brockhause.*
6. Ibn Sina, *al-Syifâ',* hal.277.

BAB II

Isu-isu Metafisika

Metafisika Aristoteles

ARISTOTELES mengawali bab metafisikanya dengan melakukan pengujian atas pandangan-pandangan para pendahulunya menyangkut prinsip-prinsip fenomena alamiah dan sebab-sebab pertama mereka. Dalam bukunya *Alpha Minor*, Aristoteles menunjukkan bahwa pencapaian pengetahuan akan realitas bukanlah tugas yang mudah.

Untuk menguji realitas merupakan sesuatu yang di satu sisi mudah dan di sisi lain sulit. Bukti atas pernyataan ini merupakan fakta bahwa tak seorang pun berhasil sepenuhnya memahami realitas atau realitas sepenuhnya tersembunyi dari siapapun. Ketika kita menilai setiap orang yang telah membincangkan alam, kita menyaksikan bahwa sebagian dari mereka gagal total meraih pengetahuan akan kebenaran sementara yang lainnya telah berhasil dalam mengetahui sebagian kecil darinya. Namun demikian, jika kita benar-benar menggabungkan semua bit dan kepingan pemahaman ini, hal itu terhitung sebagai kumpulan yang penting. Dengan demikian, meraih pengetahuan akan kebenaran dalam arti ini adalah mudah (dan mudah diakses oleh semuanya). Dengan referensi kepada fakta ini, kita lazimnya mengatakan: "Setiap orang mengetahui pintu rumah ini".

Bagaimanapun, sebab-sebab kesulitannya adalah mustahil kiranya dapat mengetahui seluruh kebenaran atau memahami sebagian besar darinya. Hal ini mungkin ada dua sebab[1]. Pertama, kesulitan itu bersumber dari dalam diri kita sendiri.[2] Ia tidak terkait dengan realitas-realitas dunia eksternal yang menyangkut segmen alam yang betul-betul jelas dan tidak tertutupi. Akal kita[3] laksana mata kelelawar di depan matahari.[4]

Selanjutnya, Aristoteles mengatakan bahwa bagaimanapun juga kita berutang kepada para pendahulu kita karena perkembangan intelektual kita. Ini disebabkan merekalah para perintis sains; atau mereka berbuat untuk menjaga buah penelitian dan upaya ilmiah mereka sendiri dan yang lainnya menyampaikannya kepada kita. Sebab itu, kita harus berterima kasih kepada dan menghargai mereka serta karya-karya mereka. Dalam bukunya *Alpha Minor*, Aristoteles mengatakan:

> Rantai sebab-akibat pastinya memiliki titik awal. Pada titik ini, kita mesti memiliki sesuatu yang merupakan sebab tanpa merupakan akibat dari sebab lain.

Dalam buku ketiganya, *Beta*, Aristoteles membahas pandangan-pandangan yang berlawanan dengan idenya sendiri.

Dalam buku keempatnya, *Gamma*, ia memberi kita argumen-argumen logis yang dibutuhkan untuk diskusi ini. Khususnya mendiskusikan pertentangan tersebut secara terperinci.

Dalam buku kelimanya, *Delta,* ia menguraikan makna istilah yang digunakan dalam diskusi yang mengikutinya sehingga tiada lagi kesalahpahaman menyangkut makna setiap istilah khusus, dan tiada lain apa yang dimaksudnya harus dipahami oleh mereka.

Dalam buku keenam metafisikanya, *Epsilon*, Aristoteles mendiskusikan wujud aktual, wujud mental, dan wujud aksidental. Sementara dalam buku ketujuh dan kedelapan, ia membahas masalah-masalah seperti substansi, aksiden, prinsip-prinsip, dan makna data-data substansi.

Dalam buku kesembilannya, *Theta*, ia membahas masalah-masalah seperti unitas dan multiplisitas serta problem-problem yang terkait dengan itu semua.

Dalam buku kesepuluh, ia menjawab persoalan tentang gerakan dan mendiskusikan konsep-konsep terbatas dan mutlak.

Dalam buku kesebelas, *Kappa*, ia menyatakan kembali beberapa bagian tertentu dari buku ketiga, keempat, dan keenam berkenaan dengan topik-topik tertentu di bidang sains-sains alami untuk menyiapkan pikiran pembaca pada diskusi utama yang disusul wacana selanjutnya, yakni, buku keduabelas.

Selanjutnya, dalam buku keduabelas, subjek kajiannya adalah prinsip pertama atau sebab dari semua sebab. Dalam buku ketigabelas dan keempatbelas, secara kritis ia menguji pandangan-pandangan para pendahulunya menyangkut prinsip-prinsip alam.

Melalui rujukan ringkas ini kepada kandungan buku keempatbelas, ini berarti bahwa di antara semua subjek yang diperhatikan oleh Aristoteles dalam buku-bukunya, satu yang paling fundamental adalah pertanyaan tentang sebab pertama semua wujud yakni Tuhan. Tuhan merupakan sumber tunggal di mana rantai panjang sebab-akibat berasal dan berawal.[5]

Sebab pertama ini adalah substansi yang tidak bisa dilihat dan sumber keberadaan dari semua substansi lain baik yang bisa dilihat maupun yang tidak. Secara berulang-ulang, Aristoteles membahas nilai dan kedudukan tinggi

dari bagian filsafat yang tujuannya membahas prinsip pertama dan sebab pertama. Di satu tempat, ia menyebutnya "yang paling suci"[6] dan "semulia-mulianya ilmu."[7]

Originologi (Penyelidikan atas Sumber Ultimat Segala Sesuatu) Problem Pokok Metafisika

Menyusul diskusi sebelumnya, kita bisa menyimpulkan bahwa problem pokok dari metafisika menurut Aristoteles dan Ibn Sina adalah menemukan asal-usul dunia. Sementara masalah lainnya bersifat tambahan (*subsidiary*).

Apakah Eskatologi Merupakan Isu Metafisika?

Tiada satu diskusi pun tentang eskatologi dijumpai dalam metafisika Aristoteles. Lebih jauh, dalam naskah filsafat lainnya yang diinspirasi atau didasarkan pada filsafat Aristoteles, masalah-masalah pokok menyangkut hari akhir diperlakukan dalam ranah psikologi yang bagian dari sains alam. Isu pokok ini mencakup masalah kenonmaterian (*immaterialness*) dan keabadian jiwa. Masalah-masalah itu tidak disinggung dalam pasal-pasal yang membahas metafisika. Misalnya, dalam bukunya *al-Syifâ'*, Ibn Sina telah mendiskusikan masalah-masalah ini dalam keahlian keenam dan mengaitkannya dengan sains alam. Shadr al-Muta'allihin (Mulla Shadra, w.1360 M) dalam kata pengantarnya untuk bukunya *al-Mabda' wa al-Ma'ad* (Awal dan Akhir) secara jelas menyatakan bahwa eskatologi berkaitan erat dengan "fisika" (yakni sains alam):

> Aku menganggap lebih baik bahwa buku ini harus meliputi dua keahlian yang berharga yang amat mendasar, dan hasilnya adalah dua ilmu besar: pertama, teologi (*Rubbubiyyat*) dan substansi-substansi terpisah (*mufâraqât*) yang diafiliasikan kepada ontologi dan filsafat umum, yang keduanya disebut

etologi.[8] Kedua, psikologi yang terkait dengan fisika (sains alam). Kedua ilmu ini merupakan landasan pengetahuan dan kearifan, dan memasabodohkan keduanya berpengaruh kepada manusia di hari kebangkitan.[9]

Dengan demikian, dalam pandangan Mulla Shadra juga, eskatologi tidak digolongkan kepada metafisika. Kita akan melanjutkan persoalan bagaimana pandangan ini bisa diterima. Kita akan mencurahkan bagian terpisah untuk isu ini. Kini, mari kita lanjutkan diskusi kita tentang, dan penyelidikan atas, persoalan sumber ultimat dan sebab wujud.[]

Catatan kaki:

1. Ia tidak terkait dengan ketidaktepatan si penyaksi atau perhatian *perceptum*.
2. Yakni, kekurangan fakultas kesadaran kita dalam memahami kebenaran.
3. Menurut teks tersebut, intelek manusia merupakan kemampuan intelektual manusia yang sama.
4. Aristoteles, *Metaphysics*, hal.3-4.
5. Aristoteles telah menyebutkan beberapa kali noktah ini. Misalnya, dalam bagian pertama dan buku pertama serta kedua juga buku keduabelas.
6. Ross (terjemahan), *Metaphysics*, hal.293.
7. Menyangkut masalah ini, Ibn Sina membuat pernyataan berikut dalam bukunya *al-Syifâ'* sebagai berikut:

   "...dan itu merupakan filsafat pertama yang membahas realitas yang paling universal yakni wujud dan unitas. Dan itu merupakan sebuah hikmah yang ada di dalam realitas pengetahuan tertinggi tentang subjek yang paling berbobot. Ini disebabkan pengetahuan tersebut merupakan bentuk pengetahuan yang paling berharga.

Adalah jelas pengetahuan yang paling mulia dari segala sesuatu adalah (pengetahuan tentang) Tuhan dan sebab-sebab sekunder dari Zat Ilahi (*Divine Essence*). Oleh sebab itu, sesungguhnya ini merupakan pengetahuan mengenai sebab yang paling fundamental dari eksistensi dunia dan pengetahuan Tuhan. Dan cara di mana ilmu ketuhanan didefinisikan, yakni: 'pengetahuan tentang realitas-realitas yang eksistensinya terlepas dari materi, yang sesuai dengannya" (*Al-Syifâ*, Ketuhanan, 10 dan 11).

Di tempat lain ia mengatakan:

"... ilmu ini disebut juga 'ilmu ketuhanan' lantaran hasil akhir dari pengetahuan ini adalah pengetahuan tentang Yang Mahakuasa... dengan demikian tampak jelas bahwa ilmu ini adalah tingkat ilmu yang paling tinggi dan sempurna dan tujuan fundamentalnya ialah meraih pengetahuan suatu wujud yang sepenuhnya terpisah dari alam." (*Al-Syifâ`*, Ketuhanan, 15 dan 16).

8. Versi Arab dari teologi bermakna "pengetahuan tentang Tuhan" atau "pengetahuan yang dikaitkan dengan Tuhan (*lâhut*).
9. Mulla Shadra, *Al-Mabda' wa al-Ma'ad*, hal.4.

BAB III

ORIGINOLOGI

Pembuktian Eksistensi Tuhan

DALAM buku-buku filsafat dan teologi (*kalâm*), bagian teologi biasanya dimulai dengan pembahasan "pembuktian eksistensi pencipta dunia". Akan tetapi, dalam kitab-kitab suci, tidak ada topik atau pembahasan semacam itu. Dalam kitab-kitab tersebut, kita jarang memasuki diskusi apapun yang secara langsung terkait dengan isu bukti eksistensi Tuhan. Seakan-akan eksistensi Tuhan hanya tinggal terima jadi.

Dalam bukunya *Reason and Revelation in Islam*, AJ Arberry menulis:

> Di masa Plato, Yunani merupakan pusat pembuktian berkenaan dengan eksistensi Tuhan berikut bukti-bukti dan argumen-argumennya. Ini merupakan hal yang pertama kali di Barat di mana orang-orang berusaha menyelidiki ihwal Tuhan mereka. Tak satu pun penulis dari Perjanjian Lama pernah membahas eksistensi Tuhan sebagai suatu masalah pelik yang tentangnya niscaya ada keraguan atas semangat bangsa Semit yang menemukan Tuhan dalam wahyu

itu sendiri. Lagi pula, apa yang barusan dikatakan tentang Perjanjian Lama, dengan hanya sedikit perbedaan, berlaku pula pada Perjanjian Baru.[1]

Pandangan yang terdapat di dalam kitab Avesta yang ada pada kita menunjukkan bahwa penerimaan eksistensi Tuhan tidak terkait dengan bangsa Semit dan kitab-kitab agama mereka. Dalam teks agama bangsa Arya eksistensi Tuhan diterima begitu saja tanpa mensyaratkan bukti atau demonstrasi logis.

Dalam Upanishad, yang termasuk kitab-kitab suci agama Hindu, kadang kita menemukan pernyataan yang tampaknya menyumbangkan pertanyaan ihwal eksistensi Tuhan dan sebab pertama. Pernyataan-pernyataan itu misalnya: Apakah sebab itu? Apakah Brahma itu? Darimana kita berasal? Bagaimana kita hidup? Apakah sumber eksistensi kita? Dalam kebahagiaan atau kesengsaraan, di bawah kehendak siapakah kita? Wahai Anda yang mengakrabi cakrawala spiritual, apakah kita hidup di tingkatan-tingkatan yang berbeda?[2]

Bagaimanapun, pernyataan-pernyataan semacam itu sebagaimana terlihat di atas tampak lebih tertuju kepada "ke-siapa-an" (*whoness*) tentang sebab pertama secara panteistik, ketimbang kepada pertanyaan "ke-apa-an" (*whatness*) atau Wujud-Nya (pertanyaan ontologis). Lagi pula, kitab Upanishad secara umum merupakan sebuah kitab filsafat dan mistisisme yang menempati kedudukan khusus di kalangan umat Hindu dan mirip kitab yang diwahyukan. Sesungguhnya agama Hindu itu sendiri sarat dengan ajaran-ajaran filosofis dan mistis yang amat mirip dengan mistisisme Islam (*tashawwuf*) dan mazhab filsafat-mistis lainnya. Agama Hindu diperkaya dengan aktivitas dan kontribusi intelektual dari sejumlah pemikir Hindu. Dengan begitu, melalui penggabungan semua ajaran dan

ritual ini sebuah agama telah disusun yang disebut dengan Hinduisme. Namun, dalam struktur agama ini unsur-unsur mistis dan filsafatnya lebih unggul ketimbang agama-agama wahyu lainnya.

Bukti Eksistensi Tuhan dalam al-Quran

Menurut banyak ayat al-Quran, yang sebagiannya akan kami kutipkan di sini, lingkungan yang di dalamnya kitab suci diturunkan, mengakui eksistensi Pencipta. Bahkan, bangsa Arab penyembah berhala tidak membantah eksistensi pencipta semesta ini:

> *Dan sesungguhnya jika kamu tanyakan kepada mereka: "Siapakah yang menjadikan langit dan bumi dan menundukkan matahari dan bulan?" Tentu mereka akan menjawab: "Allah", maka betapakah mereka (dapat) dipalingkan (dari jalan yang benar)* (QS. al-Ankabût:61).

> *Dan sesungguhnya jika kamu menanyakan kepada mereka: "Siapakah yang menurunkan air dari langit lalu menghidupkan dengan air itu bumi sesudah matinya?" Tentu mereka akan menjawab: "Allah." Katakanlah: "Segala puji bagi Allah," tetapi kebanyakan mereka tidak memahaminya* (QS al-Ankabût:63).

> *Dan sungguh jika kamu tanyakan kepada mereka: "Siapakah yang menciptakan langit dan bumi?", niscaya mereka akan menjawab: "Semuanya diciptakan oleh Yang Mahaperkasa lagi Maha Mengetahui. Yang menjadikan bumi untuk kamu sebagai tempat menetap dan Dia membuat jalan-jalan di atas bumi untuk kamu supaya kamu mendapat petunjuk. Dan yang menurunkan air dari langit menurut kadar (yang diperlukan) lalu Kami hidupkan dengan air itu negeri yang mati, seperti*

itulah kamu akan dikeluarkan (dari dalam kubur). Dan Yang menciptakan semua yang berpasang-pasangan dan menjadikan untukmu kapal dan binatang ternak yang kamu tunggangi (QS. az-Zukhruf:9-12).

Dalam sejumlah ayat lain dari al-Quran, bangsa Arab penyembah berhala pun mengakui keberadaan Tuhan. Ayat di bawah mencerminkan hal yang dimaksud:

Dan mereka menyembah selain daripada Allah apa yang tidak dapat mendatangkan kemudaratan kepada mereka dan tidak (pula) kemanfaatan, dan mereka berkata: "Mereka itu adalah pemberi syafaat kami di sisi Allah". Katakanlah: "Apakah kamu mengabarkan kepada Allah apa yang tidak diketahui-Nya baik di langit dan tidak (pula) di bumi?" Mahasuci Allah dan Mahatinggi dari apa yang mereka persekutukan (itu) (QS Yûnus:18).

Jelaslah, keyakinan kaum musyrikin terhadap peran perantara dari berhala di antara mereka sendiri dan Tuhan menengarai keyakinan akan eksistensi Tuhan Sang Pencipta.

Adakah Keragu-raguan Terhadap Eksistensi Tuhan?

Dalam ayat 10 surah Ibrahim, ada kalimat yang menyatakan bahwa: "*...Apakah ada keragu-raguan terhadap Allah, Pencipta langit dan bumi?*" (QS. Ibrâhîm:10). Dalam kajian-kajian keagamaan yang berulang-ulang dilakukan, sebagian orang telah menafsirkan ayat ini dalam arti bahwa al-Quran mengecam keragu-raguan tentang eksistensi Tuhan dan menganggap eksistensi Tuhan sebagai sesuatu yang swabukti bagi mereka semua yang merenungkan rahasia penciptaan langit dan bumi. Namun, sejumlah mufasir penting menentang interpretasi ini. Untuk menyoroti isu ini kami, pertama-tama, akan menukil ayat 9-12 surah Ibrâhîm:

Belumkah sampai kepadamu berita orang-orang sebelum kamu (yaitu) kaum Nuh, 'Ad, Tsamud, dan orang-orang sesudah mereka. Tidak ada yang mengetahui mereka selain Allah. Telah datang rasul-rasul kepada mereka (membawa) bukti-bukti nyata lalu mereka menutupkan tangannya ke mulutnya (karena kebencian), dan berkata: "Sesungguhnya kami mengingkari apa yang kamu disuruh menyampaikannya (kepada kami) dan sesungguhnya kami benar-benar dalam keragu-raguan yang menggelisahkan terhadap apa yang kamu ajak kami kepadanya. Berkata rasul-rasul mereka: "Apakah ada keragu-raguan terhadap Allah, Pencipta langit dan bumi? Dia menyeru kamu untuk memberi ampunan kepadamu dari dosa-dosamu dan menangguhkan (siksaan)mu sampai masa yang ditentukan?" Mereka berkata: "Kamu tidak lain hanyalah manusia seperti kami juga. Kamu menghendaki untuk menghalang-halangi (membelokkan) kami dari apa yang selalu disembah nenek moyang kami, karena itu datangkanlah kepada kami bukti yang nyata. Rasul-rasul mereka berkata kepada mereka: "Kami tidak lain hanyalah manusia seperti kamu, akan tetapi Allah memberi karunia kepada siapa yang Dia kehendaki di antara hamba-hamba-Nya. Dan tidak patut bagi kami mendatangkan suatu bukti kepada kamu melainkan dengan izin Allah. Dan hanya kepada Allah sajalah hendaknya orang-orang yang mukmin bertawakal. Mengapa kami tidak akan bertawakal kepada Allah padahal Dia telah menunjukkan jalan kepada kami, dan kami sungguh-sungguh akan bersabar terhadap gangguan-gangguan yang kamu lakukan kepada kami. Dan hanya kepada Allah saja orang-orang yang bertawakal itu berserah diri".

Kaum Nuh, 'Ad, dan Tsamud serta kaum-kaum lainnya yang menggantikan mereka saling berbantah dengan para nabi Allah yang diutus untuk menyelamatkan mereka berkaitan dengan kandungan wahyu-wahyu mereka dan telah menyatakan secara terbuka bahwa mereka tidak percaya akan tujuan seruan yang dilakukan oleh para nabi ini. Apakah kandungan wahyu para nabi tersebut menyangkut eksistensi Tuhan, atau apakah para penyembah berhala suku ini mengakui keberadaan Sang Pencipta dan menganggap berhala-berhala tersebut sebagai manifestasi nyata-Nya yang bisa mengabulkan kebutuhan-kebutuhan mereka dan bertindak sebagai perantara antara mereka dan Pencipta mereka?

Dalam kitab *al-Mizân*, Allamah Thabathaba'i, mendukung pandangan kedua dan menyatakan secara jelas bahwa perselisihan antara kaum ini dan para nabi, berkisar pada keesaan Allah, kenabian, dan hari kebangkitan, alih-alih persoalan eksistensi Tuhan. Menurut ath-Thabarsi dalam *Majma' al-Bayân* dan Sayyid Quthb dalam *Fî Zhilal al-Qurân*, serta para mufasir lainnya, siapapun harus menyimpulkan bahwa mereka (kaum musyrikin) pun tidak percaya terhadap argumen-argumen yang membahas masalah-masalah seperti keesaan Tuhan, kendali dan kuasa penuh-Nya atas dunia ini, kenabian dari orang-orang pilihan, pahala dan siksa dari Allah di dunia dan akhirat dan seterusnya. Bukan persoalan eksistensi Tuhan itu sendiri.

Namun demikian, teks dari pernyataan para nabi tersebut adalah: *"Apakah ada keragu-raguan terhadap Allah, Pencipta langit dan bumi?"* Jenis penalaran ini, secara otomatis, membawa keragu-raguan seputar eksistensi Tuhan. Secara khusus, ini memang benar dengan tambahan bahwa kualitas-kualitas seperti: pencipta langit dan bumi, yang di dalamnya kata al-Quran *fâthir* berarti *creatio ex nihilo*

digunakan. Ini menunjukkan bahwa isu tersebut berada di bawah diskusi menyangkut eksistensi Tuhan ketimbang Ketunggalan-Nya. Dalam *al-Mizân*, Allamah Thabathaba'i menyebut frase ini sebagai bukti yang meneguhkan pandangannya sendiri. Allamah mengatakan:

> Apabila frase tersebut berbunyi: *khâliqi al-samawâti wa al-ardh(i)*, yang berarti "pencipta langit dan bumi", maka ungkapan seperti itu terkait dengan eksistensi Tuhan. Namun, karena para penyembah berhala tidak membantah adanya pencipta dunia ini selain hanya mengingkari keesaan-Nya, maka frase *fâthir al-samawâti wa al-ardh(i)* yang bermakna "pencipta langit dan bumi" semestinya terkait dengan masalah unitas dan keesaan Tuhan.[3]

Akan tetapi, menurut kami, frase *fâthir al-samawâti wa al-ardhi* lebih sesuai untuk pembuktian eksistensi Tuhan ketimbang frase *khâliq al-samawâti wa al-ardhi.*

Para penyembah berhala tidak menolak eksistensi Tuhan, namun hanya tidak percaya terhadap perkara-perkara duniawi yang dikendalikan oleh-Nya dan beribadah hanya kepada-Nya. Hal ini bisa jadi benar hanya dalam kasus para penyembah berhala bangsa Arabia di masa Nabi Muhammad saw. Akan tetapi, apakah hal itu benar dalam kasus para penyembah berhala di sepanjang masa sehingga kita bisa merujuknya lalu memahami ayat tersebut terkait dengan kaum 'Ad, Tsamud, dan kaum lain di masa silam?

Lebih jauh, apakah kepercayaan terhadap pencipta alam semesta terkait dengan keesaan Tuhan ketimbang eksistensi-Nya? Jika demikian halnya, kita harus menerima bahwa ayat ini terkait dengan eksistensi Tuhan. Dengan demikian, ide bahwa ayat al-Quran ini menganggap keraguan akan eksistensi Tuhan sebagai keraguan akan sesuatu yang

swabukti, tidak sepenuhnya dibenarkan. Karena dengan menggunakan frase: *fâthir al-samawâti wa al-ardhi*, apa yang ditekankan dan ditunjukkan adalah eksistensi Allah bukan untuk keswabuktian (*self-evidentness*) dari eksistensi-Nya. Bahkan, menurut sebagian kalangan, ayat-ayat al-Quran yang meragukan tentang eksistensi Allah tidak dikecualikan sepenuhnya dalam kitab suci ini. Misalnya, surah ath-Thûr. Ia termasuk salah satu surah al-Quran yang diturunkan di Makkah sebelum hijrah. Surat ini pertama-tama membahas persoalan Hari Kebangkitan yang secara ekstensif tersaji pada ayat 1 sampai 28. Dari ayat 29 hingga 34 persoalan tentang kenabian Nabi Islam saw dimunculkan. Selanjutnya diskusi diperluas dan kemungkinan-kemungkinan keraguan tentang eksistensi Tuhan dilahirkan dan ayat berikut diturunkan:

> *Apakah mereka diciptakan tanpa sesuatu pun ataukah mereka yang menciptakan (diri mereka sendiri)? Ataukah mereka telah menciptakan langit dan bumi itu? Sebenarnya mereka tidak meyakini (apa yang mereka katakan)* (QS ath-Thûr: 35-36).

Pertanyaan yang akan muncul dalam ayat setelahnya apakah manusia mempunyai akses terhadap perbendaharaan rahmat Allah, ataukah manusia sendiri merupakan sumber kuasa? Atau, apakah manusia punya akses kepada mata air wahyu Ilahi? (ayat 37-46).

Maka dalam ayat 43 tema eksistensi tuhan lain selain Sang Pencipta diajukan. Disebutkan:

> *Ataukah mereka mempunyai tuhan selain Allah. Mahasuci Allah dari apa yang mereka persekutukan* (QS ath-Thûr: 43).

Mempertimbangkan urutan dan topik surah ini yang telah kami sebutkan, tampak bahwa ayat 35 dan 36 memunculkan persoalan ini yakni bahwa Allah tidak punya kekuasaan dalam penciptaan dunia dan umat manusia dan semua ini terjadi dengan sendirinya.

Maka, untuk memecahkan masalah ini, ayat ini telah menggunakan "metode Sokratik" dan dengan menghadapkan manusia dengan sejumlah pertanyaan yang memancing-pemikiran, membangunkan akal-fitrinya dengan lebih mencurahkan perhatian terhadap pertanyaan-pertanyaan ini maka ia seharusnya bisa menemukan jawaban-jawaban yang tepat. Adapun urutan pertanyaan yang diajukan adalah sebagai berikut:

1. Apakah manusia tercipta tanpa Sang Pencipta?
2. Bisakah mereka menciptakan diri mereka sendiri?
3. Jika manusia bisa menciptakan dirinya sendiri, bagaimana cara kita menjelaskan penciptaan langit dan bumi yang ada sebelum manusia?

Tampaknya dengan mengajukan pertanyaan-pertanyaan mendalam dan memancing pemikiran ini al-Quran mencoba menyadarkan logika alamiah manusia, sehingga jawaban untuk pertanyaan pertama manusia akan mengatakan: "Tidak. Jika manusia adalah makhluk, tentunya mereka memiliki sosok Sang Pencipta."

Dan dalam menjawab pertanyaan kedua, mereka akan menjawab: "Dan jika mereka adalah makhluk, mereka tidak pernah bisa menciptakan diri mereka sendiri." Yakni, tidak hanya manusia, melainkan semua makhluk lain juga tidak bisa menjadi pencipta bagi diri mereka sendiri. Karena, suatu wujud yang eksistensinya berasal dari dirinya sendiri, tidak bisa disebut sebagai "makhluk". Dengan demikian kita tidak bisa mengatakan "makhluk sekaligus pencipta".

Adapun jawaban untuk pertanyaan ketiga berupa pengakuan berikut: "Meski manusia sangat kreatif dan pencipta sejumlah benda menakjubkan, kompleks, dan mengagumkan semisal misil-misil, lukisan-lukisan, patung-patung, mobil-mobil, pesawat terbang, dan komputer, secara jelas ia menyadari bahwa ia tidak terkait apapun dengan penciptaan langit dan bumi." Tidakkah menggelikan ketika dengan kekuasaannya yang terbatas, ia segera buru-buru mengklaim bahwa ia adalah Tuhan dan berkata: "Apakah ada pencipta di dunia selain daripada manusia?"

Sudah tentu, ada sejumlah teori dan spekulasi tentang subjek diskusi tersebut namun al-Quran telah memilih untuk tidak mendiskusikannya. Butir yang ingin kami ajukan adalah bahwa persoalan eksistensi Tuhan sangat jelas dari ayat-ayat pembatalan. Kisah Nabi Ibrahim as, Terkait dengan Eksistensi Tuhan?

Dalam surah al-An'âm: 75-80, Ibrahim as dikutip telah mengatakan:

> *Dan (ingatlah) di waktu Ibrahim berkata kepada pamannya Azar: "Pantaskah kamu menjadikan berhala-berhala sebagai tuhan-tuhan? Sesungguhnya aku melihatmu dan kaummu dalam kesesatan yang nyata. Dan demikianlah Kami perlihatkan kepada Ibrahim tanda-tanda keagungan (Kami yang terdapat) di langit dan di bumi, dan (Kami memperlihatkannya) agar Ibrahim itu termasuk orang-orang yang yakin. Ketika malam telah menjadi gelap, dia melihat sebuah bintang (lalu) dia berkata: "Inilah Tuhanku". Tetapi tatkala bintang itu tenggelam dia berkata: "Aku tidak suka kepada yang tenggelam." Kemudian tatkala dia melihat bulan terbit dia berkata: "Inilah Tuhanku". Tetapi setelah bulan itu terbenam dia berkata: "Sesungguhnya jika Tuhanku tidak memberi petunjuk kepadaku, pastilah aku termasuk*

orang-orang yang sesat". Kemudian tatkala dia melihat matahari terbit, dia berkata: "Inilah Tuhanku, yang ini lebih besar", maka tatkala matahari itu telah terbenam, dia berkata: "Hai kaumku, sesungguhnya aku berlepas diri dari apa yang kamu persekutukan. Sesungguhnya aku menghadapkan diriku kepada Tuhan yang menciptakan langit dan bumi dengan cenderung kepada agama yang benar, dan aku bukanlah termasuk orang-orang yang mempersekutukan Tuhan. (QS al-An'âm: 74-79)

Kisah ini secara tidak langsung terkait dengan masalah eksistensi dan kesatuan Tuhan; kesatuan menyangkut penciptaan dunia dan pengendalian urusan-urusannya dan kesatuan dalam ibadah. Selain itu, butir yang menariknya adalah bahwa Ibrahim — dalam investigasi dan penilaiannya atas segala sesuatu di dunia ini dengan tujuan menilai apakah mereka (bintang, bulan, matahari) itu memenuhi syarat sebagai Tuhan ataukah tidak — telah menyimpulkan bahwa sesuatu yang berubah dan memiliki akhir menandakan eksistensi entitas lain yakni wujud yang mahakaya (*self-sufficient, al-ghanî*) dan yang telah menciptakannya. Ketuhanan, simpul Ibrahim, pastilah merupakan kekuatan dari sang pencipta yang mengatur, kekuatan dari makhluk yang menaatinya.

Shadr al-Muta'allihin (Mulla Shadra) telah menyampaikan penafsiran ini untuk argumentasi logis ihwal eksistensi Tuhan berdasarkan hukum-hukum sains alam. Ia mengatakan:

> Untuk mencapai tujuan ini (membuktikan keberadaan Tuhan), kaum naturalis mempunyai metode khusus. Mereka mengatakan bahwa benda-benda langit bergerak dan gerakan mereka

merupakan sesuatu yang jelas. Gerakan ini bukanlah suatu gerakan alamiah (jenis gerakan yang sumbernya ia sendiri dan daya gravitasi yang ada antara ia dan tempat aslinya) atau bukan pula gerakan terpaksa (jenis gerakan yang berlawanan dengan kecenderungan alamiah dari objek yang bergerak dan yang disebabkan oleh pengaruh objek lain terhadapnya).

Oleh sebab itu, hanya ada satu penjelasan untuk gerakan ini dan penjelasan itu adalah bahwa ia (gerakan) disebabkan oleh sesuatu yang Ilahi, sesuatu yang seutuhnya terlepas dari materi yang memiliki kuasa mutlak dan tidak melahirkan gerakan untuk menyempurnakan dirinya sendiri. Jika sebab Ilahi semacam itu wujud wajib pada dirinya sendiri (*necessary being*), maka itulah Tuhan. Di sisi lain, jika bukan wujud wajib pada dirinya sendiri maka ia pasti sebuah akibat dari wujud wajib, yakni Tuhan. Sebaliknya, kita akan mendapatkan lingkaran tak bertepi (*tasalsul*). Inilah pendapat yang diambil oleh tetua aliran Peripatetik (Aristoteles) dalam dua bab buku pertamanya yang disebut "ajaran pertama". Yang satu ditempatkan pada bab fisika dan yang lainnya pada teologi. Ini merupakan bentuk penalaran yang sama yang diajukan oleh al-Quran suci dalam bentuk kisah Ibrahim Khalilullah (kekasih Allah) — semoga rahmat Allah kepadanya, Nabi kita Muhammad saw dan keluarganya as.

Begitu Ibrahim melihat gerakan dari benda-benda langit, di mana objek-objek di muka bumi dipengaruhi oleh perubahan-perubahan pada planet-planet langit, di mana planet-planet ini mengubah kedudukan mereka, perbedaan ukuran

dan kecerahan di antara mereka, ia menyadari bahwa pencipta planet ini, zat yang melimpahi mereka dengan kecerahan dan menyebabkan mereka bergerak, niscaya bukanlah materi atau material. Oleh sebab itu, ia berkata: "*Sesungguhnya aku menghadapkan diriku kepada Tuhan yang menciptakan langit dan bumi dengan cenderung kepada agama yang benar, dan aku bukanlah termasuk orang-orang yang mempersekutukan Tuhan.*" (QS al-An'âm: 79).[4]

Menurut kami, mengindentifikasi ayat-ayat di atas dengan bentuk penalaran yang disebutkan oleh Mulla Shadra dengan jenis karakteristik yang ia sebutkan untuknya tampaknya tidak tepat. Sebagaimana bisa dipahami secara jelas dari bagian-bagian yang berbeda dari ayat yang sedang dibicarakan ini, khususnya, pada bagian penutup, *wa mâ anâ min al-musyrikîn* (aku bukanlah termasuk orang-orang yang mempersekutukan Tuhan), topik dari ayat-ayat tersebut menyangkut monoteisme, bukan bukti keberadaan Tuhan. Tentu saja, ayat-ayat itu berkaitan secara tidak langsung dengan argumen tentang bukti eksistensi Allah namun hanya sejauh keperluan dari objek-objek yang sementara hingga yang abadi yang diperhatikan tanpa melibatkan gerakan astronomis dan rumusan-rumusan yang pelik.

Apakah Pengetahuan tentang Eksistensi Tuhan Sesuatu yang Fitrah?

Dalam masalah teologi butir berikut disebutkan ber-ulang-ulang: Jika pengetahuan bukanlah swabukti yang seutuhnya, sedikitnya ia merupakan sesuatu yang fitri. Dalam hal ini, surah Rum ayat 30 menyatakan:

Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama (Allah); (tetaplah atas) fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu. Tidak ada perubahan pada fitrah Allah. (Itulah) agama yang lurus; tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui.

Apakah yang dimaksud dengan Fitrah?

Dalam bukunya, *al-Mabda' wa al-Ma'ad*, Mulla Shadra telah mengupas masalah ini:

> ...Sebagaimana telah disebutkan sebelumnya, (pemahaman) Wujud Wajib (*Necessary Being*) merupakan hal yang fitrah lantaran ketika ma-nusia berhadapan dengan peristiwa-peristiwa yang menakutkan dan menyulitkan, secara instink mereka meletakkan kepercayaan kepada Allah dan secara otomatis berpaling kepada Wujud yakni Sumber segala sebab dan yang memudahkan semua kesulitan. Inilah mengapa kami melihat bahwa kebanyakan mistikus mem-buktikan eksistensi Tuhan dan pengendalian-Nya atas masalah-masalah dunia ini dengan merujuk kepada perasaan-perasaan dan kesadaran mereka bahwa melakukan sesuatu yang berhadapan dengan peristiwa-peristiwa yang menakutkan semacam itu ibarat memadamkan api.

Shadr al-Muta'allihin melakukan referensi kepada sejumlah ayat al-Quran berkenaan dengan diskusi ini yang di dalamnya daya tarik manusia kepada Allah dan perlindungannya kepada Dia selama masa-masa sulit diungkapkan. Salah satu ayat yang dimaksud berbunyi:

Dan apabila mereka naik kapal mereka berdoa kepada Allah dengan memurnikan ketaatan kepada-Nya; maka

tatkala Allah menyelamatkan mereka sampai ke darat, tiba-tiba mereka (kembali) menyekutukan Allah (QS al-Ankabût: 65)

Ia pun menyebutkan surah Yûnus ayat 22-23 dan surah Lukman ayat 32 yang membahas topik yang sama. Bagaimanapun juga, pengawasan yang cermat atas ayat-ayat ini mengarahkan orang untuk meyakini bahwa tak satu pun dari ayat-ayat itu terkait dengan pembuktian eksistensi Tuhan melalui watak manusia. Perhatikan secara cermat ayat yang disebutkan di atas. Ayat ini tidak bermaksud untuk menarik perhatian ketakberdasaran politeisme dan ketakmampuan tuhan-tuhan buatan (*man-made gods*) dalam membantunya selama masa-masa sulit. Demikian pula jika ayat ini membicarakan sesuatu yang fitriah, ia tidak menyebutkan "eksistensi Yang Mahakuasa". Ia membicarakan Kesaan Tuhan dan ketakberdasaran politeisme. Ayat ini mengajak kaum musyrikin yang mengimani Allah sebagai Pencipta namun di saat yang sama menyembah tuhan-tuhan lain, terus merangsang indra-indra mereka untuk menginsyafi kebenaran yang jelas ini bahwasanya tuhan-tuhan mereka adalah tak kuasa. Satu bukti yang jelas dari kebenaran fitriah ini terlihat dari reaksi mereka ketika dihadapkan pada situasi yang membahayakan dan mengancam. Pada saat itu mereka hanya berdoa kepada Tuhan Sang Pencipta. Mengapa ketika diselamatkan dari bahaya-bahaya ini, mereka melupakan kebenaran ini, dan malah pergi ke kuil-kuil dan merundukkan diri mereka sendiri di hadapan berhala-berhala dan meminta bantuan dari mereka?

Surah Luqman ayat 23, 24, dan 33 pun menyebutkan kurang pedulinya manusia kepada Allah dan menegur manusia agar tidak kufur dan berdoa ketika masa tenang dan kemakmuran karena Allah bisa mencabut semua rah-

mat tersebut yang telah Ia karuniakan kepada manusia dan menghukumnya lantaran dosa-dosa dan kekufurannya.

Ayat 30 surah Rûm yang menilai agama mengandung watak Ilahiah juga pada dasarnya terkait dengan isu monoteisme dan kesaksian watak manusia atas kerapuhan politeisme.[5]

Perjanjian antara Manusia dan Allah (Alam Pra-eksistensi)

Surah al-A'râf ayat 172-3 membicarakan suatu perjanjian antara manusia dan Tuhan yang sebagian ulama mengaitkannya dengan watak fitriah keyakinan terhadap Tuhan dan Keesaan-Nya.

> *Dan (ingatlah) ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka (seraya berfirman): "Bukankah Aku ini Tuhanmu?" Mereka menjawab: "Benar (Engkau Tuhan kami), kami menjadi saksi". (Kami lakukan yang demikian itu) agar di hari kiamat kamu tidak mengatakan: "Sesungguhnya kami (Bani Adam) adalah orang-orang yang lengah terhadap hal ini (keesaan Tuhan)", atau agar kamu tidak mengatakan: "Sesungguhnya orang-orang tua kami telah mempersekutukan Tuhan sejak dulu, sedang kami ini adalah anak-anak keturunan yang (datang) sesudah mereka. Maka apakah kami Engkau akan membinasakan kami karena perbuatan orang-orang yang sesat dahulu?"*

Ayat ini mengatakan kepada kita suatu dialog antara segenap manusia dan Tuhan yang di dalamnya mereka berbicara dengan Tuhan dan menyatakan kesaksian bahwa Dia adalah Pencipta mereka dan Pengendali dunia ini. Kesaksian ini sungguh-sungguh mengabaikan dalih apapun bahwa

manusia bisa berdebat di hari kiamat. Mereka tidak bisa mengatakan kemudian bahwa mereka tidak menyadari, tidak tahu, dan berada di bawah pengaruh leluhur mereka.

Gambaran Ihwal Perjanjian Ini

Dalam buku-buku hadis dan tafsir, kami mendapat-kan berbagai pendapat tentang masalah ini.

Dalam sejumlah hadis yang disandarkan kepada Nabi saw, para sahabatnya, para mufasir al-Quran awal, dan para imam kita, disebutkan jauh sebelum manusia lahir Allah telah mengumpulkan manusia yang berasal dari keturunan Adam dalam bentuk partikel-partikel kecil (arwah) dan dalam keadaan semacam itu, mereka menyatakan bahwa Dia adalah Tuhan, sehingga dengan pengakuan ini semestinya tidak ada alasan bagi manusia [untuk mengingkari Tuhan] kapanpun dan di manapun.[6]

Menurut pendapat ini, perhatian khusus yang telah diberikan untuk *dzariyyah* (atomis) yakni derivatif dari kata *dzarrih* (atom), dan pandangan serta tingkatan (pra-eksistensi), di mana semua manusia ada dalam bentuk atomis dan memberi kesaksian bahwa Allah adalah Pencipta dan Tuhan alam semesta, disebut alam *zar* (pra-eksistensi, *alam-e-zar*).

Agar khalayak umum bisa lebih memahami masalah ini, sejumlah mufasir modern telah menggunakan contoh genetika.[7] Menurut para mufasir ini, setiap insan secara intrinsik dan instinktif mengakui keberadaan Allah Yang Mahasatu. Menurut pendapat ini, manusia dilahirkan dengan kecenderungan alamiah, atau, menggunakan istilah dalam sains alam, dengan genetika yang tersusun, yang penting bagi kepemilikan pengetahuan semacam itu. Gen-gen ini diteruskan dari satu ke lain generasi lain, yang menjadikan generasi baru reseptif dengan pengetahuan akan

Allah. Mereka yang memegang pendapat ini juga percaya bahwa kecenderungan genetis ini ada dalam bentuk terpisah pada semua manusia yang ada dalam bentuk yang dipadatkan pada manusia asali (*primitive man*).

Akan tetapi, Hasan al-Bashri (21-110 H) dan banyak mufasir lainnya, khususnya Mu'tazilah, berpendapat bahwa mereka tidak melihat adanya bukti dalam ayat ini untuk menunjukkan eksistensi suatu alam "atomis" yang di dalamnya semua manusia dalam bentuk partikel yang paling renik dikumpulkan di satu tempat untuk mengadakan perjanjian dengan Sang Pencipta. Apa yang ditunjukkan oleh ayat ini, kata mereka, adalah bahwa ada pemahaman fitriah yang melekat pada manusia ketika dilahirkan dan yang menyampaikan kepadanya bahwa satu Wujud Puncak pasti eksis.

Pemahaman mendasar dan nyaris tidak disadari ini mengalir menjadi pengetahuan akan Tuhan yang sadar dan jelas ketika manusia mencapai tingkatan kematangan emosional dan kesadaran intelektual, sehingga dalam menjawab pertanyaan hipotetis dari Tuhan ini bahwa "Bukankah Aku Tuhanmu?" Jawaban ini akan datang dari wujud batin manusia setiap hari, "Benar, engkau Tuhan kami". Oleh sebab itu, ayat al-Quran ini bukanlah suatu paparan dari kejadian tertentu dari masa silam primordial. Sebaliknya, ia menjelaskan sebuah peristiwa dalam jarak yang tidak terlalu jauh di masa lalu dari setiap dan seluruh manusia ketika dirinya tengah mengalami tahap pertumbuhan dan kesadarannya yang pertama. Tahap kesadaran dan dan pengetahuan fitriah ini dalam sejarah jiwa manusia disusul oleh tahapan lain yang di dalamnya faktor pengaruh lingkungan memasuki peristiwa dan dalam banyak hal melemahkan kesadaran fitriah akan Allah ini yang inheren dalam diri manusia.[8]

Pandangan Lain tentang Alam Pra-Eksistensi (*Alam-e-Zar*)

Dalam kitab *al-Mizân*-nya, Allamah Thabathaba'i mengajukan pandangan lain tentang peristiwa tersebut yang di dalamnya terdapat perjanjian antara Tuhan dan manusia. Menurutnya, semua manusia dan makhluk lainnya yang tercipta dalam pola yang bertahap, semua ada di hadapan Tuhan yang menembus ruang dan waktu. Menempatkannya dengan cara lain, berlalunya waktu secara bertahap dan konsep untuk kemarin, hari ini, dan besok, merupakan suatu realitas yang dialami oleh kita dan wujud-wujud lain seperti kita, yang ada di dalam waktu. Sekarang kita menghadapi hal tertentu, di saat lain kita menjauh darinya, selanjutnya, ada momen antara kita dan hal tersebut. Kemarin jarak antara kita adalah satu hari, dan tahun depan jarak tersebut adalah satu tahun. Pasase ini, bagaimanapun, yang menambah jarak kita dari masa lalu dan memperpendek jarak kita dari masa depan, tidak sejalan ketika diberlakukan kepada Allah. Hari ini dan kemudian kemarinnya kita tidak lebih dekat ataupun lebih jauh dari Allah, karena eksistensi Allah tidak tunduk pada dimensi ruang dan waktu. Oleh sebab itu jarak ruang dan waktu antara kita dan Tuhan merupakan konsep hampa.

Mengingat butir yang disebutkan di atas, siapapun menyadari bahwa semua makhluk yang ada di kontinum waktu sesungguhnya ada di hadapan Tuhan pada saat yang sama. Seakan-akan semua keturunan Adam, generasi demi generasi bersama-sama ada di hadapan Allah dan menyatakan kesaksian akan Wujud-Nya. Pengakuan dan penyaksian umum ini merupakan bukti jelas bahwa Allah itu ada dan Pencipta dan Tuhan semesta alam.

Namun apa yang terjadi pada manusia yang hanyut dalam sungai waktu dan peristiwa serta perubahan dunia?

Ia menjadi demikian terlibat, asyik, dan tertawan dengan lanskap yang berubah dari dunia temporal, sehingga ia lupa ihwal pengetahuan dan pengalaman langsung akan Tuhan dan Penciptanya yang pertama ia memilikinya.

Kelupaan ini merupakan sesuatu yang mirip dengan "pengabaian diri sendiri" yang telah didiskusikan oleh banyak aliran filsafat baik di masa silam maupun sekarang, termasuk eksistensialisme, sebagai satu dari banyak penderitaan yang menyakitkan di mana manusia mengalaminya di dunia sebagaimana "kehidupan dan masalahnya" merusak kesadaran-diri dari sebagian orang. Sampai ke tingkat tertentu, kadang-kadang mereka melupakan "diri mereka sendiri" sepenuhnya. Kadang-kadang dengan keberhasilan yang sama mereka sepenuhnya menjadi buta dan lalai akan Allah meskipun Dia adalah hadir secara jelas di hadapan mata mereka.

> *Melalui segenap riak gelombang kehidupannya, Allah menyertai manusia yang hatinya terkunci tidak mampu memandang-Nya, manusia berkeliling dan menyeru: Ya Tuhan, Ya Tuhan.*

Apa yang baru disampaikan merupakan ringkasan argumen yang tersaji dalam *al-Mizân*. Dalam wacana ini Allamah Thabathaba'i membahas secara terperinci dan menjawab banyak persoalan yang mencuatkan "perjanjian antara manusia dan Tuhan" dan relevansi ayat al-Quran. Pembahasannya sangat bermanfaat dan mencerahkan.

Akan tetapi, meski semua penjelasan telah ditawarkan oleh Allamah Thabathaba'i, tampak bahwa relevansi ayat al-Quran ini dengan gagasan perjanjian primordial didasarkan, lebih dari sesuatu yang lain, pada interpretasi seseorang akan maknanya. Apa yang bisa disebutkan dengan pasti ihwal ayat al-Quran ini adalah bahwa ia secara jelas

merujuk pada suatu tahap eksistensi manusia di mana manusia mengakui bahwa Allah adalah Pencipta mereka.

Pengakuan ini tidak cukup kuat untuk menjaga semua manusia di sepanjang zaman di jalan lempang penyembahan kepada Tuhan yang satu. Namun ia benar-benar mengalami efek penjagaan terhadap jiwa dan kesadaran mereka yang selalu siap siaga mencari pengetahuan Ilahi. Sehingga, di hari kiamat tak seorang yang bisa berdalih bahwa "kami sepenuhnya tak bersalah akan hal ini". Kesiapan fitriah untuk mencari Tuhan ini cukup kuat yang memudahkan setiap manusia memutuskan hubungan dengan kepercayaan-kepercayaan khayali yang dipegang oleh para orangtua dan leluhurnya dan menghancurkan jalan kebenaran. Dengan kata lain, manusia seperti ini tidak bisa mengatakan bahwa "leluhurku adalah orang-orang musyrik dan aku hanya mengikuti jejak langkah mereka". Namun sejauh karakteristik tertentu dari tahapan ini (di mana perjanjian dibuat) diamati, tak satu keterangan terperinci yang bisa dijumpai dalam al-Quran suci.

Renjana Manusia Mencari Definisi Tuhan Lain Bagi Watak Manusia

Ada hubungan lain antara manusia dan Tuhan yang bisa dianggap sebagai *fitrah Allah* (watak Ilahiah). Hubungan ini mengandung cinta pada Yang Mutlak, Maujud Mutlak, Kesempurnaan Mutlak, Kebaikan Mutlak, dan seterusnya, yang bisa dijumpai pada individu-individu normal dalam bentuk, setidaknya, kecenderungan yang sederhana. Kecenderungan inilah yang menjadikannya mengingat Allah dan mendorongnya terhadap Allah. Dan kecenderungan yang sama ini pada sejumlah orang mencapai suatu intensitas dan kekuatan yang mengubah mereka menjadi mulia dan semua pengorbanan para pencinta Kekasih. Menurut para

pemikir ini, kecintaan kepada kesempurnaan dan kecenderungan terhadap Kesempurnaan Mutlak bersemayam sekalipun pada orang-orang yang menolak eksistensi Tuhan. Meski mereka boleh jadi tidak menyadari sepenuhnya akan hal itu.

Manusia tidak menyadari bahwa banyak dorongan dan keinginan kuat yang diakui oleh sains-sains eksperimental dan juga merupakan topik dari sekian banyak cabang humaniora yang bermanfaat, yakni psikoanalisis. Oleh sebab itu, seharusnya lebih tepat apabila konsep-konsep yang paling tepat dan akurat yang dikembangkan oleh ilmu-ilmu ini digunakan untuk mempelajari pelbagai keadaan mistis untuk menemukan secara ilmiah prinsip-prinsip yang mendasari dan melatarinya. Ini akan membebaskan kita dari penyandaran pada penilaian-penilaian sembarang dan tidak canggih serta penjelasan-penjelasan akan subjek tersebut yang kebanyakan dangkal dan berdasarkan pada preferensi dan prasangka pribadi.

Pada akhirnya, menurut kaum urafa, jika manusia benar-benar memperhatikan cinta dan rindu akan kesempurnaan fitriah dan memperkuatnya melalui meditasi, praktik-praktik kezuhudan, shalat-shalat, dan bermacam bentuk ibadah, mereka bisa mencapai tingkatan di mana mereka akan menemukan Tuhan, mengenali-Nya melalui pengetahuan bawaan. Kedudukan pengetahuan langsung dan pengalaman akan Tuhan ini tidak meninggalkan ruangan sedikit pun untuk keraguan dan identik dengan Keyakinan Mutlak. Kaum urafa percaya bahwa satu-satunya jalan yang benar untuk memperoleh pengetahuan Tuhan adalah dengan jalan ini yang diawali dengan pencarian akan Tuhan dan mengarah ke, jika dikejar sampai ke titik ultimat, realisasi-Tuhan. Tentang ini, al-Quran mengatakan:

Maka sampaikanlah olehmu secara terang-terangan segala apa yang diperintahkan (kepadamu) dan berpalinglah dari orang-orang yang musyrik. Sesungguhnya Kami memelihara kamu daripada (kejahatan) orang-orang yang memperolok-olokkan (kamu), (yaitu orang-orang yang menganggap ada tuhan yang lain di samping Allah; maka mereka kelak akan mengetahui (akibat-akibatnya). Dan Kami sungguh-sungguh mengetahui bahwa dadamu menjadi sempit disebabkan apa yang mereka ucapkan, maka bertasbihlah dengan memuji Tuhanmu dan jadilah kamu di antara orang-orang yang bersujud (shalat), dan sembahlah Tuhanmu sampai datang kepadamu yang diyakini (ajal)" (QS al-Hijr: 94-99)

Jadi, kita bisa mengatakan bahwasanya melakukan shalat, meditasi, dan ibadah merupakan suatu cara untuk meraih keyakinan.[9]

Pengetahuan intuitif dan keyakinan yang diperoleh oleh kaum urafa serupa dengan pengetahuan dan keyakinan yang diperoleh seseorang melalui objek-objek empiris. Dalam hal pengetahuan empiris cara terbaik guna membebaskan diri kita sendiri dari semua keraguan adalah memverifikasinya dengan eksperimen. Demikian pula cara terbaik untuk menghapus setiap keraguan ihwal eksistensi Tuhan merupakan pengetahuan langsung, yang tidak diperoleh melalui pandangan mata fisik melainkan melalui pandangan intuitif (*bashîrat*) dari jiwa. Melalui pengetahuan batin dan intuitif inilah seorang arif menyadari bahwa kekasihnya merupakan Kebenaran Sejati dan bukan ciptaan khayali dari imajinasi yang terpenjara.

Pengetahuan Tuhan Berdasarkan Intuisi Jelas dan Sederhana

Salah satu arti penting dari pendekatan ini adalah bahwa untuk mengetahui Tuhan manusia tidak perlu terlibat dalam argumen-argumen pelik. Inilah mengapa setiap kali al-Quran membicarakan masalah ini ia tidak melebihi ukuran ini dan memusatkan perhatian manusia pada persepsi yang paling dasar dan primordial dan mengajak manusia mengakui dan menerima pengetahuan yang tak bisa ditolak dan wajib dari pendekatan semacam itu.

Dalam banyak hal, al-Quran bahkan tidak mencantumkan argumentasi ini dan mencukupkan dirinya sendiri dengan setiap watak ilutif dan tak berdasar dari sejumlah ide atau kecenderungan ateistik, kemudian mendorong manusia untuk memperdalam dan memperluas pencariannya akan Allah dan mendasarkan pencariannya itu pada asas-asas yang lebih kuat. Satu contoh dari pendekatan semacam itu adalah kasus kaum naturalis.[10]

Menemukan Eksistensi Tuhan Melalui Perenungan Tanda-tanda-Nya

Dalam banyak ayatnya, al-Quran mengajak orang-orang bijak,[11] kaum pemikir,[12] dan kaum perenung[13] untuk merenungkan dunia, keajaiban-keajaibannya, peristiwa-peristiwa alamiah yang normal dan sebab-sebabnya secara menjeluk untuk mendapatkan pengetahuan dari Yang Mahakuasa, Maha Mengetahui, Mahabijak, dan Pencipta Yang Maha Penyantun. Ayat-ayat ini kebanyakan dimaksudkan untuk menyadarkan manusia dan memikat perhatiannya pada isu-isu yang terbit setelah membuktikan eksistensi Sang Pencipta, seperti Ketidaksetaraan, Pengetahuan dan Kuasa Mutlak, Kearifan, Kemurahan, dan sifat-sifat lain; khususnya Kuasa untuk membangkitkan

manusia setelah kematiannya, memberinya kehidupan abadi selama itu, dan mengganjar atau menyiksanya sejalan dengan perbuatannya di dunia.

Dalam semua ayat al-Quran ini, untuk menyadarkan realitas metafisik manusia diminta untuk memperhatikan segala sesuatu di dunia dan menarik kesimpulan ihwal tanda-tanda ini melalui aplikasi persepsi dan keputusan batin intuitif, sehingga mendapatkan pengetahuan yang bermanfaat dan handal tentang alam lain di balik alam indrawi.

Seraya merujuk kepada diskusi-diskusi sebelumnya persoalan yang bisa muncul adalah: jika seluruh alam dan setiap individu adalah bagian darinya, dari atom hingga galaksi, dan sejak mineral hingga manusia, merupakan bukti-bukti nyata yang mengarah kepada Kearifan, Kuasa, Kehendak, Keesaan, Kasih, dan sifat-sifat lain dari Pencipta alam semesta, bukankah hal yang sama jika alam semesta merupakan bukti nyata dan tak terbantahkan dari eksistensi Pencipta itu sendiri?

Jika jawaban atas persoalan yang disebutkan di atas adalah benar, kita harus menyimpulkan bahwa meski al-Quran tidak memampangkan argumen-argumen yang jelas dan sederhana untuk membuktikan eksistensi Allah mengingat atmosfer intelektual dari orang-orang pada masa itu, ia menggunakan sebuah metode yang sama-sama bermanfaat dalam membuktikan eksistensi Tuhan dan mendapatkan pengetahuan yang jernih dan pasti ihwal isu pokok dari Eksistensi-Nya.

Pada akhirnya, apa yang argumen-argumen al-Quran ini sandarkan adalah bahwa setiap makhluk yang kita temui di dunia memerlukan Pencipta Yang Mahakaya yang memiliki kearifan dan kemampuan untuk menciptakan berbagai makhluk yang berbeda. Kebutuhan dan kemandirian fitriah

ini dari semua makhluk ini secara tegas menunjukkan kemestian bagi eksistensi dari Wujud Yang Mahakaya dan Mandiri, dan kesementaraan dari setiap makhluk menunjukkan kemestian eksistensi dari Realitas Otonom dan Abadi yang di atasnya makhluk-makhluk itu bersandar.

Barangkali ayat 15 hingga 17 dari surah Fâthir berikut terkait dengan kebutuhan manusia akan Tuhan yang sifatnya mutlak dan kesimpulan yang harus ditarik manusia dari ayat itu adalah:

> *Hai manusia, kamulah yang berkehendak kepada Allah, dan Allah Dia-lah yang Mahakaya (tidak memerlukan sesuatu) lagi Maha Terpuji. Jika Dia menghendaki, niscaya Dia memusnahkan kamu dan mendatangkan makhluk baru (untuk menggantikan kamu). Dan yang demikian itu sekali-kali tidak sulit bagi Allah.*

Bisa dikatakan bahwa dalam mendiskusikan Sifat-sifat Allah al-Quran menawarkan suatu pendekatan dan cara yang juga bisa digunakan dalam membahas persoalan eksistensi Tuhan.

Bukti-bukti Eksistensi Tuhan dalam Filsafat Aristoteles

Dalam *Metaphysics*-nya, Aristoteles[14] berkali-kali menekankan bahwa tujuannya adalah untuk menemukan sebab pokok dari segala sesuatu dan prinsip-prinsip alam melalui penggunaan metode yang sejalan dengan pemikiran filosof (seorang pemikir dan peneliti) dan pemikir bebas. Dengan kata lain, ia tengah mencari sebab orisinal atau sebab pertama. Ia tidak akan mengambil jalan orang-orang yang memiliki kepercayaan terhadap dogma-dogma yang kurang memiliki latar belakang logis. Misalnya, dalam bukunya, *Beta*, ia mengatakan:

> ...Namun mereka yang berpikir seperti Epicurus dan yang lainnya yang telah berbicara ihwal objek-objek Ilahi, mereka telah menantang diri mereka sendiri dengan meyakinkan diri mereka sendiri dan tidak pernah bermaksud meyakinkan kami. Mereka tidak berusaha berbuat demikian karena mereka menganggap sebab primer sebagai tuhan-tuhan mereka sendiri.[15]
>
> Oleh karena itu, tidaklah penting untuk menguji secara cermat pandangan dari mereka yang filsafatnya lebih mirip ide-ide dan frase-frase dekoratif. Apa yang tepat bagi kita untuk didiskusikan dan diperselisihkan adalah ide-ide dari orang-orang yang pernyataan-pernyataan-nya berdasarkan logika...[16]

Pencarian Aristoteles akan sumber ultimat dari segala sesuatu berdasarkan hukum umum sebab akibat, yakni "kebutuhan setiap akibat kepada sebab". Dalam pandangannya, jika segala sesuatu di dunia adalah objek-objek natural dan mempunyai gerakan, maka eksistensi dari sesuatu akan berperan sebagai pencipta alam dan gerakan menjadi tidak penting. Karena, tidak satupun di alam semesta selain alam dan substansi yang bergerak. Di dunia seperti itu, pengetahuan kita menjadi dibatasi pada sains-sains alami dan kita tidak akan mempunyai sesuatu seperti "metafisika": "...Jika tidak ada substansi lain selain substansi alam, fisika (sains alam) menjadi Filsafat Pertama...[17]

Akan tetapi, dalam pencariannya atas suatu pemahaman watak hakiki dari segala sesuatu dan alam semesta, Aristoteles sampai pada kesimpulan bahwa dunia tidak terbatas pada substansi alamiah yang bergerak. Sehingga, dalam bagian lain dari buku *Metaphysics*-nya, ia membahas

substansi "duniawi" dan "keabadian" dan berusaha menemukan asal-usul mereka dengan pertanyaan "apakah benda-benda duniawi dan ukhrawi mempunyai asal-usul yang sama atau apakah masing-masing kelompok memiliki sumber sebab tersendiri?"[18] Aristoteles melanjutkan penyelidikannya dan akhirnya tiba pada kesimpulan bahwa segala sesuatu memancar dari substansi Swa-maujud (*self-existent*) yang sama yakni Yang Mahahidup, Maha Mengetahui, dan Mahakuasa. Sesuatu yang meski tidak bergerak merupakan sebab dari semua gerakan.[19]

Bukti Eksistensi Tuhan dalam Filsafat Ibn Sina

Pada bagian keempat dari apa yang mungkin menjadi karya filsafat terakhirnya, *al-Isyârât wa al-Tanbihât*, Ibn Sina mengajukan dalil baru untuk pembuktian eksistensi Sang Pencipta. Inilah cara dia ketika memulai bahasannya: "Bagian Empat tentang Eksistensi dan Sebab-sebabnya."

Jadi, alih-alih membicarakan "prinsip-prinsip alam", ia membahas "eksistensi" dan "sebab-sebab"-nya. Menyangkut bukti adanya sebab pertama dan sumber eksistensi, ia mengatakan:

> Wujud (*being*) itu bisa wajib atau mungkin. Wujud mungkin (*mumkin al-wujud*) mewujud karena beberapa faktor eksternal.
>
> Jika faktor eksternal itu adalah wujud wajib pada dirinya sendiri, maka itulah sumber (wujud) dan pencipta. Jika faktor eksternal itu wujud mungkin, maka ia pastilah akibat atau efek dari sesuatu yang lain ketimbang dirinya sendiri. Jika rangkaian wujud-wujud mungkin meluas secara tak terbatas tanpa mencapai titik awal, suatu titik sumber dan eksistensi wajib, tak satu pun dari

wujud-wujud mungkin dalam rangkaian tak terbatas ini ada karena aktualisasi dari rangkaian ini tergantung pada adanya rangkaian sebelumnya. Dan sekalipun asumsi seperti ini terus berlanjut secara tak terbatas, ia tetap tidak bisa muncul dari wilayah asumsi dan memiliki kepastian.[20]

Untuk menjelaskan argumen Ibn Sina, kami akan memberikan ilustrasi berikut. Anggaplah, sebuah batu karang yang besar jatuh menimpa jalan, sehingga menutupinya. Jelaslah, batu karang itu tidak akan bergerak karena dirinya sendiri. Pejalan pertama yang melewatinya mendapatkan jalan tertutup dan berkata kepada dirinya sendiri: "Jika ada orang lain yang menemani, niscaya kami bisa memindahkan batu karang tersebut dan membersihkan jalannya." Seorang pejalan kedua muncul namun mendengar ucapan orang pertama, ia menjawab bahwa, "Jika ada orang lain yang menemani maka kami bertiga niscaya bisa memindahkan batu karang." Pejalan ketiga sampai di tempat tersebut, seraya berkata bahwa, "Jika ada orang keempat muncul dan membantu, maka kami bisa menggeser batu karang itu. Orang keempat muncul dan menanti kedatangan orang kelima, dan seterusnya sampai tak terbatas. Apakah batu karang itu bergerak dalam keadaan semacam itu? Tentu saja tidak. Batu karang itu akan pindah hanya ketika seseorang datang dan mau bertindak tanpa menunggu kemunculan orang lain. Dalam situasi seperti itu baik ia sendirian ataupun bersama-sama akan bertindak dan memindahkan batu karang itu sehingga jalan pun terbuka lagi.

Demikian pula, dalam rantai sebab-akibat, sepanjang kita tidak sampai pada suatu sebab yang ada pada dirinya sendiri, lepas dari benda-benda apapun, maka tak

satu rangkaian pun yang niscaya ada. Dengan kata lain, kita harus sampai pada Wujud yang memiliki eksistensi mandiri atau wujud wajib. Eksistensi berawal di titik ini dan, ketika ia menurun dari rantai sebab-akibat, menyampaikan setiap rangkaian pada wujud dan realitasnya. Oleh sebab itu, dalam bayangan Wujud Mutlak inilah segala sesuatu mencapai keberadaannya.

Dengan demikian, Ibn Sina menemukan Wujud Wajib dan Tuhan tidak melalui penelaahan atas prinsip-prinsip ataupun asal-usul alam, melainkan melalui perhatian yang cermat atas kemungkinan dan kemestian, mungkin dan wajib, dan ketergantungan mutlak dari wujud mungkin pada wujud wajib.

Setelah pembuktian eksistensi Sang Pencipta, Ibn Sina selanjutnya membuktikan Keesaan, Kuasa, Pengetahuan, dan sifat-sifat lain dari Pencipta melalui pengujian persoalan wujud mungkin dan wujud wajib. Ia mengatakan:

> Perhatikanlah dan lihatlah bagaimana pembuktian kami ihwal eksistensi Sumber, Kesucian dan Kesempurnaan-Nya[21] tidak membutuhkan perenungan lain[22] selain "eksistensi" itu sendiri. Di sini tidak perlu merenungkan makhluk-Nya. Meski pengujian seperti itu akan mengantarkan kita kepada-Nya, namun pendekatan kami lebih mendalam. Sebab, pertama-tama kami merenungkan wujud itu sendiri, sehingga ia bisa menerangkan realitasnya sendiri secara jelas dan kemudian menjadi sebab keberadaan segala sesuatu yang memancar darinya pada tahapan berikutnya. Ayat berikut merujuk kepada masalah ini, "*Kami akan menunjukkan kepada mereka tanda-tanda (kekuasaan) Kami di segenap ufuk dan pada diri mereka*

sendiri, sehingga jelaslah bagi mereka bahwa al-Quran itu adalah benar..." (QS Fushshilat: 53).

Penjelasan ini tertuju pada satu kelompok. Kemudian al-Quran mengatakan, "*Dan apakah Tuhanmu tidak cukup (bagi kamu) bahwa sesungguhnya Dia menyaksikan segala sesuatu.*" (QS Fushshilat: 53).

Penjelasan ini terkait dengan kelompok lain, yakni "orang-orang benar" (*al-shiddîqûn*) yang menganggap Tuhan sebagai bukti dari segala sesuatu yang lain, bukan segala sesuatu lain sebagai bukti bagi Tuhan.[23]

Mengomentari kata-kata Ibn Sina, Nashir al-Din al-Thusi (597-672) berkata:

> Para teolog menganggap munculnya objek-objek dan kualitas-kualitas mereka sebagai bukti keber-adaan Sang Pencipta. Melalui pengujian dan pe-ngamatan atas makhluk-makhluk, adalah mungkin meraih pengetahuan akan sifat-sifat Allah.
>
> Para filosof alam menganggap eksistensi gerakan sebagai bukti keberadaan Penggerak dan percaya bahwa karena rantai penggerak-penggerak semacam itu tidak bisa terbentang tak terbatas, kita harus sampai pada Penggerak yang ia sendiri tidak bergerak. Akhirnya, mereka mendapatkan Sebab Pertama.
>
> Akan tetapi para arifin (*metaphysicians*), melalui pengujian "eksistensi" itu sendiri dan fakta bahwa "eksistensi" mestilah berwatak mungkin (*contingent*) atau wajib (*necessary*), membuktikan eksistensi Wujud Wajib (*Necessary Existent*). Kemudian, dengan pengujian implikasi-implikasi logis

kemungkinan dan kemestian, me-reka mendapatkan sifat-sifat Wujud Wajib. Dan dengan sebuah perenungan atas sifat-sifat ini, mereka menemukan proses di mana semua makhluk ter-wujud, yang memancar dari Wujud Wajib.

Ibn Sina mengatakan (dalam pernyataan yang baru saja dikutip) bahwa metode ini lebih baik ketimbang metode sebelumnya karena dalilnya lebih kuat dan lebih berharga. Ini disebabkan sebaik-baiknya dalil yang mampu mengantarkan manusia kepada kepastian adalah dalil yang di dalamnya kita menjumpai akibat melalui sebab. Sebaliknya, menganggap *akibat* sebagai bukti dari *sebab* tidaklah menggiring seseorang kepada kepastian mutlak dalam beberapa hal. Hal ini, misalnya, dalam kasus di mana satu-satunya cara untuk mengetahui sebab adalah melalui akibat. Ini lebih jernih dalam bagian argumentasi. Al-Quran mengatakan, "*Kami akan menunjukkan kepada mereka tanda-tanda (kekuasaan) Kami di segenap ufuk dan pada diri mereka sendiri, sehingga jelaslah bagi mereka bahwa al-Quran itu adalah benar Dan apakah Tuhanmu tidak cukup (bagi kamu) bahwa sesungguhnya Dia menyaksikan segala sesuatu.*" (QS Fushshilat: 53).

Ibn Sina mengambil dua aspek penting dari firman Allah ini dan mengaitkan keduanya kepada dua metode yang disebutkan sebelumnya. Dua aspek ini adalah: (i) mengganggap tanda-tanda yang ada di dunia dan pada manusia sebagai bukti bagi keberadaan Tuhan; dan (ii) menjadikan Tuhan sebagai bukti atas keberadaan segala sesuatu yang lainnya. Lagi pula, karena ia memilih metode kedua, ia telah menyebutnya metode *shiddîqîn* karena *shiddîq*

adalah kelompok manusia yang senantiasa mencari kebenaran.[24]

Sepeninggal Ibn Sina, "argumen kemestian dan kemungkinan"-nya menjadi dalil yang paling populer bagi pembuktian eksistensi Tuhan, sehingga dalam buku-buku filsafat dan teologi yang lebih ringkas, hanya argumen ini yang dirujuk. Dalam bukunya yang paling terkenal, dalam pasal yang membahas bukti eksistensi Tuhan, Nashir al-Din al-Thusi hanya merujuk argumen ini. Ia mengatakan:

> Butir ketiga menyangkut bukti keberadaan Tuhan, Sifat-sifat dan Perbuatan-perbuatan-Nya yang terkandung pada pasal-pasal berikut. Pasal yang membahas eksistensi Tuhan. Sesuatu itu adalah Wujud Wajib yang dalam hal ini tidak memerlukan bukti dan Wujud Mungkin yang tergantung pada Wujud Wajib. Jika sebaliknya, maka kita akan berhadapan dengan *daur* atau *tasalsul* yang kedua-duanya adalah mustahil.[25]

Dalam bukunya, *Kasyf al-Murâd fi Syarh Tajrîd al-I'tiqâd*, Allamah Hilli menulis:

> Bukti keberadaan Wujud Wajib adalah sebagai berikut: Tak syak lagi, kita mendapatkan bahwa pasti ada suatu Realitas.[26] Realitas ini, yang di atasnya kita tidak bisa ragu, entah Wujud Wajib[27] yang tidak membutuhkan diskusi lebih jauh[28] atau ia bukanlah Wujud Wajib yang berarti ia adalah Wujud Mungkin dan, dengan sendirinya, membutuhkan sebab yang tiada lain adalah sumber keberadaannya. Sekarang sebab ini sendiri apakah Wujud Wajib, yang berarti tidak membutuhkan diskusi lebih jauh ataukah Wujud Mungkin yang artinya bahwa ia membutuhkan

sebab. Dan ini artinya kita akan sampai pada *daur* atau *tasalsul* di mana kami telah menyebutkan bahwa kedua-duanya salah.[29]

Dalam metode yang digunakan oleh Ibn Sina, Nashir al-Din al-Thusi, Allamah Hilli, dan yang lainnya, ada pembahasan daur dan tasalsul. Apabila seseorang tidak mempertimbangkan dua alternatif ini sebagai kemustahilan, maka seluruh dalil tentang kekuatan dan kejelasan yang darinya telah banyak disebutkan, menjadi sia-sia.

Bukti Eksistensi dalam Filsafat Mulla Shadra

Dalam *Asfar*-nya, Mulla Shadra berpendapat bahwa dalil *shiddîqîn* (*burhan-e shiddîqîn*) "merupakan sebaik-baik-nya argumen dalam membuktikan eksistensi Tuhan". Namun ia menerangkan dalam suatu pola yang, sebagaima-na kata-nya sendiri, tidak akan menghasilkan daur ataupun tasalsul. Oleh sebab itu, pendekatan Shadr al-Muta'allihin merupakan titik balik dalam pencarian terhadap sebab orisinal segala sesuatu. Mari kita simak penjelasannya dengan cermat:

> Ketahuilah ada sejumlah cara untuk memperoleh pengetahuan tentang Tuhan karena Ia memiliki sejumlah aspek dan kebaikan yang membiarkan setiap individu untuk mengikuti jalan tertentu kepada-Nya.[30] Oleh sebab itu, adalah juga benar bahwa sebagian dari pendekatan ini lebih berharga, lebih kuat, dan lebih terang ketimbang yang lainnya. Argumen dan bukti terbaik adalah di mana batas tengahnya[31] ialah sesungguhnya tiada lain Wujud Wajib itu sendiri. Dengan kata lain, ia merupakan jalan untuk mengenali-Nya[32] dan merupakan jalan *shiddîqîn* yang mengambil Tuhan sebagai bukti dan saksi atas Eksistensi-Nya sendiri.[33] Kemudian, dari

pembuktian Zat-Nya, mereka melangkah kepada pengetahuan akan Sifat-sifat-Nya; dan dari pengetahuan akan Sifat-sifat-Nya kepada pengetahuan akan perbuatan-perbuatan-Nya.

Kelompok lain, seperti *mutakallimun* (para teolog) dan kaum naturalis mencoba meraih pengetahuan Tuhan dan Sifat-sifat-Nya dengan mengkaji yang lainnya seperti kemungkinan kuiditas, kemunculan ciptaan, dan gerakan objek-objek fisik. Ini merupakan bukti eksistensi Tuhan dan Sifat-sifat-Nya. Namun metode pertama lebih kuat dan berharga. Ayat al-Quran berikut merujuk kepada semua jalan ini: *"Kami akan menunjukkan kepada mereka tanda-tanda (kekuasaan) Kami di segenap ufuk dan pada diri mereka sendiri, sehingga jelaslah bagi mereka bahwa al-Quran itu adalah benar Dan apakah Tuhanmu tidak cukup (bagi kamu) bahwa sesungguhnya Dia menyaksikan segala sesuatu"* (QS Fushshilat: 53).

Para filosof gnostik memikirkan eksistensi itu sendiri dan mengetahui bahwa realitas tiada lain adalah Tuhan dan Dia adalah esensi segala sesuatu. Kemudian, dengan pengujian secara cermat akan eksistensi, mereka menyimpulkan bahwa eksistensi secara otomatis adalah Wujud Wajib (*Necessary Being*) di mana eksisten secara otomatis adalah Maujud Wajib (*Necessary Existent*). Adapun kemungkinan, kebutuhan, dan hal-ihwal sebab (*causedness*) tidak bisa dikaitkan dengan esensi dan realitas eksistensi itu sendiri, namun pasti terkait dengan kelemahan dan kekurangan yang terletak di luar esensi dan realitas ini. Selanjutnya, dengan merenungkan implikasi dan keserentakan kemungkinan dan kemestian, mereka mendapatkan

keesaan Zat Tuhan dan Sifat-sifat-Nya. Lewat pengetahuan akan Sifat-sifat-Nya mereka memahami hakikat Perbuatan dan Tindakan-Nya. Inilah jalan para nabi yang al-Quran sendiri mengatakan, "*Katakanlah: 'Inilah jalan-Ku. Aku menyeru kepada Allah dengan pengetahuan (hujah) yang nyata.*" (QS Yûsuf: 108).

Menyusul penjelasan terperincinya ihwal dalil *shiddîqîn* yakni memperoleh pengetahuan tentang Tuhan lewat pengetahuan eksistensi yang sempurna, Shadr al-Muta'allihin membuka bab baru di mana ia mendiskusikan dalil-dalil lain yang diuraikan oleh filsafat dan teologi untuk membuktikan eksistensi Tuhan. Lebih dari sekadar argumen lain, ia mendiskusikan dalil "kemestian dan kemungkinan" yang ia uraikan bersama dalil-dalil yang sama yang dipakai oleh Ibn Sina, Nashir al-Din al-Thusi dan Allamah Hilli. Ia menyatakan:

> ...pendekatan ini merupakan salah satu pendekatan yang paling dekat dengan pendekatan ka-um *shiddîqîn* namun ia tidak identik dengan apa yang diperhatikan kaum *shiddîqîn* yakni realitas eksistensi[34] sementara di jalan ini ia merupakan konsep eksistensi.

Shadr al-Muta'allihin menerangkan dua keuntungan pokok dari versi argumen *shiddîqîn* dan perolehan pengetahuan tentang Sang Pencipta lewat pemahaman eksistensi yang utuh. Dua keuntungan tersebut adalah:

1. Bahwasanya ia bersandar pada eksistensi aktual itu sendiri dan pengetahuan langsung kita tentangnya dan bukan bersandar pada konsep eksistensi.
2. Bahwa dalam penghampiran ini, tidak ada ruang untuk daur dan tasalsul.

Maujud dan Konsep Wujud

Apa yang kita pahami dari kata "eksistensi" (*wujud*) dan akibat-akibatnya dalam bahasa lain? Dan bagaimana konsep ini merambah ke dalam pikiran kita? Pertanyaan-pertanyaan ini menjadi tema diskusi dalam filsafat Islam selama berabad-abad dan isu-isu yang terkait dengannya telah dianggap sebagai bagian dari pasal-pasal terpenting dalam filsafat.

Siapapun bisa membayangkan bahwa semua pembahasan ini merupakan paparan sia-sia dari isu yang begitu jelas. Akan tetapi, secara bertahap, ia memahami bahwa isu-isu dari realitas wujud, ketunggalan wujud, unitas dan multiplisitas, realitas dan penampakan, dan seterusnya merupakan sebagian dari problem-problem filsafat yang paling pokok. Akan tetapi, problem-problem tersebut tampaknya sederhana namun merupakan isu-isu mendalam dan pelik.[35]

Sebagai suatu contoh dari persentuhan modern dengan isu-isu tersebut, mari kita telaah komentar kritis dari seorang ulama Iran ihwal masalah ini.

Dalam bukunya, *Philosophy*, Syariat Madari[36] telah melakukan kajian kritis atas bagian buku Allamah Thabathaba'i, *The Principles of Philosophy and the Method of Realism*.[37] Dalam kritiknya, ia menyatakan bahwa pembahasan tentang pemahaman wujud yang analitis dan kesimpulan filosofis dari pemahaman seperti itu, menjadi semacam bahasa permainan sebagaimana dikatakannya: "Allamah Thabathaba'i menganggap wujud sebagai identik dengan realitas dan eksistensi realitas sebagai swabukti."[38]

Lebih jauh dalam diskusinya, Syariat Madari mengatakan bahwa kini sejumlah persoalan tertanam dalam pikiran mengenai wujud dan realitas sebagai berikut:

Manakah yang swabukti? Maujud ataukah wujud? Apakah manusia menganggap bebatuan, pepohonan, dan manusia sebagai realitas yang swabukti ataukah wujud mereka?[39] Apakah gagasan bahwa kita tidak bisa menangkap realitas wujud, namun pada saat yang sama karena kita mengetahuinya dengan demikian wujud pada dirinya sendiri, merupakan swabukti bagi kita?

Sebagaimana telah ditunjukkan, mengapa penangkapan eksistensi merupakan swabukti? Saya bisa menganggap eksistensi saya sendiri sebagai swabukti sebagaimana saya menganggap bahwa objek-objek lain sebagai swabukti. Tapi apabila saya menganalisis diri saya sendiri dan memisahkan dan menggantikan unsur "eksistensi" dari aspek-aspek lain diri saya, maka saya tidak bisa mengatakan bahwa saya telah memahami eksistensi dan pengertiannya dalam pola swabukti. Bisa dikatakan bahwa apa yang tampak swabukti adalah maujud (*being*) dan bukan wujud (*existence*).

Lebih jauh ia mengatakan:

Mendudukkan dan membenamkan diri sendiri dalam konsep eksistensi dan memainkan permainan bahasa, tidak saja membatasi aktivitas sosial, tetapi juga menghalangi kita dari mencerap realitas-realitas dan mencegah kita dari isu-isu filosofis yang berkembang saat itu.[40]

Dengan demikian, tampak jelas bahwa problem eksistensi, konsepnya, tingkat otentisitasnya, masih merupakan suatu problem serius dalam pemikiran filsafat kontemporer.

Untuk melanjutkan telaahan kita dengan pemahaman yang jernih atas masalah tersebut, pertama-tama kami akan menjawab persoalan-persoalan berikut:

1. Apakah analisis dan sintesis, dalam arti umum, merupakan metode tepat guna mendapatkan pengetahuan baru tentang dunia dan realitas-realitas di dalamnya?
2. Apakah persepsi-persepsi mental mereka sendiri, yakni konsep-konsep yang kita miliki dari realitas-realitas yang terjadi di dunia, adalah keabsahan nyata (aktual) dalam menyuguhkan realitas-realitas tersebut?
3. Apakah kata-kata, baik merujuk pada objek-objek nyata (*real things*) ataupun objek-objek khayali (*imaginary things*) merupakan serangkaian fakta ataukah bukan? (Ini tentunya dalam sorotan definisi ekspansif menurut realitas bahkan dalam pemanfaatan saintifik dewasa ini).
4. Jika konsep-konsep mental dan kata-kata digunakan untuk menguraikan realitas, terlihat dalam suatu perspektif yang lebih luas, adalah realitas itu sendiri, apakah kajian akademis dan realistik atas realitas tersebut, merupakan aktivitas ilmiah yang bisa membuahkan hasil-hasil yang bermanfaat? Atau, apakah ia hanya merupakan suatu tanggung jawab, dalam format bentuk apapun, permainan bahasa?

Dengan suatu wawasan mendalam terhadap apa yang disebut sekarang ini dengan ilmu-ilmu sosial, siapapun bisa menyimpulkan bahwa mayoritas subjek tersebut semata-mata terkait erat dengan kata-kata dan paduannya, konsep-konsep dan pengertian mental, hubungan mereka satu sama lain atau dengan lingkungan sehari-hari manusia,

asal-usul dan pertumbuhan kata-kata, makna-maknanya, atau fenomena manusia lainnya senyata huruf-huruf, kata-kata, dan pengertiannya.

Ketika kita mengapresiasi sosiologi dan penyelidikan pencerahannya serta mengarahkan hasil-hasil penyelidikannya untuk membantu kita memilih rangkaian tindakan terbaik dalam banyak aspek kehidupan kita dan menganggapnya sebagai ilmu yang matang membuahkan hasil-hasil yang bermanfaat, maka mengapa kita harus terkejut bahwa analisis saintifik atas suatu kata, persepsi mental, atau fenomena semacam itu bisa membawa kita pada hasil-hasil filosofis yang berharga dan akurat?

Ketika melalui disiplin linguistik dan filsafat analitis, kita menguji asal-usul dan pertumbuhan kata dan bahasa; hubungan mereka dengan faktor-faktor biologis, internal, ataupun lingkungan seperti kepercayaan, keterikatan emosional, ekonomi, politik, kelas-kelas sosial, kebudayaan, dan seterusnya, sehingga menemukan ratusan rahasia menyangkut kehidupan manusia di planet ini, kemudian melanjutkan langkah untuk memperoleh manfaat praktis dari temuan-temuan ini lewat peningkatan taraf kehidupan manusia dengan pelbagai cara, maka mengapa kita tidak bisa melihat riset akurat dan pasti yang telah dijalankan pada konsep eksistensi, pengertiannya, dan realitas eksternal yang darinya konsep ini diturunkan?

Sekarang, mengingat semua yang telah disebutkan, mari kita kembali pada diskusi tentang konsep "eksistensi" dan pengertiannya dan mencoba mengklarifikasi isu-isu yang dimasukkan dalam sorotan pertanyaan yang diajukan oleh Syariat Madari, dengan harapan bahwa kita akan tetap aman dari bahaya jatuh dalam ilusi dan permainan bahasa.

Pertama-tama, mari kita mulai dari apa yang kita ketahui perihal masalah ini:

1. Anggaplah ada gelas minum di atas meja di depan Anda. Sekarang saya bertanya kepada Anda: adakah air di dalam gelas itu? Anda melihat gelas tersebut secara lebih cermat atau untuk meyakinkan, Anda menggoyangkan gelas itu seraya berkata: "Ada air di dalam gelas" atau "Tidak ada air di dalam gelas."
2. Nah, sekarang anggaplah ada kompor di sudut ruangan tempat ada duduk. Saya bertanya kepada Anda: "Adakah api di dalam kompor itu?" Anda mendekati kompor itu dan memeriksa isinya secara cermat dan berkata: "Ada api di dalam kompor" atau "tidak ada api di dalam kompor".

   Sekarang, simaklah dua pernyataan berikut: (1) Ada air di dalam gelas; dan (2) Ada api di dalam kompor. Dua pernyataan di atas mengandungi kata-kata yang berbeda. Masing-masing kata itu mempunyai pengertiannya sendiri, semisal: "di dalam", 'gelas", "kompor", "air", dan "adalah" (*is*).

   Tak ayal lagi, dengan menggunakan setiap kata-kata ini, Anda tengah mengungkapkan persepsi mental yang pasti yang secara jelas bisa Anda bedakan dari persepsi mental lain. Misalnya: "di dalam" berlawanan dengan "di atas" atau "di samping", "gelas" atau "kompor" berlawanan dengan objek-objek yang ada, "air" dan "api" berlawanan dengan benda-benda lain, dan "adalah" (*is*) berlawanan dengan "bukan" (*is not*) dan seterusnya.
3. Persepsi mental yang Anda ekspresikan dengan kata "di dalam" (*in*) merupakan hal yang jelas dan secara mudah bisa dibedakan dari "di atas" dan seterusnya. Hal yang sama bisa dikatakan tentang persepsi-persepsi mental yang diungkapkan dengan kata-kata, atau, sehingga jika dengan sesuatu yang lain, se-

tidaknya Anda tidak pernah menyalahkan mereka untuk satu sama lain. Ini pun merupakan kasus bagi persepsi-persepsi mental yang dilambangkan dengan kata-kata "api" atau "air". Ketika Anda memegang segelas air untuk diminum, Anda tidak menunjukkan sedikitpun ketakpastian dalam memakai kata "air" untuk menguraikan isi gelas, atau apabila seseorang benar-benar mengetahui kepingan kayu di atas api dan mulai terbakar, Anda sekali lagi tidak akan memastikan dalam penunjukannya sebagai api. Bahkan, ini memang benar, tidak saja untuk Anda, namun bagi semua manusia lain yang sehat dan waras akal.

4. Sekarang bagaimana tentang kata "adalah" (*is*)? Sudahkah Anda menggunakan kata ini untuk mengekspresikan suatu persepsi mental juga? Bagaimana tentang kata-kata lain seperti kata-kata yang terkait dengan eksistensi atau wujud dalam arti sesuatu yang ada? Apakah kata-kata ini juga berkorespondensi dengan sejumlah persepsi mental yang ada di benak Anda ataukah tidak?

Untuk memudahkan diskusi, mari kita gunakan istilah wujud (*existence*) dan maujud (*being*).[41] Pertanyaan: Apakah kata *ada* dalam dua kalimat berikut: air *ada* dalam gelas dan api *ada* dalam kompor, merupakan ucapan tidak bermakna? Atau, apakah ia mempunyai makna yang khusus sebagaimana kata lainnya yang digunakan dalam dua kalimat tersebut? Nah, apabila istilah *ada* benar-benar memiliki makna khusus pada dirinya sendiri, apakah dan bagaimanakah kata tersebut diterapkan pada air dan api? Apakah fakta bahwa istilah *ada* digunakan pada air dan api sama-sama menandakan bahwa keduanya memiliki "sebuah

kata umum" atau bahwa keduanya memiliki "sebuah pengertian umum"?

Barangkali lebih baik untuk menggambarkan apa yang kami maksud dengan memiliki "kata umum" atau "makna umum" dengan sejumlah contoh dari kehidupan biasa.

Anggaplah, seorang bayi lahir dari keluarga Anda dan Anda menamakannya Parviz. Anggap juga bahwa bayi lain lahir di lingkungan ratusan keluarga lainnya yang jaraknya ratusan mil di kota lain dan keluarga lain, dan mereka, tanpa mengetahui apapun tentang nama anak Anda, juga menamakan anak mereka, Parviz. Hal semacam ini, mengembangkan sebuah ikatan otomatis antara anak Anda dan anak lain, dan ikatan ini tiada lain disebabkan memiliki nama anak yang sama, yang semata-mata merupakan hasil dari cita rasa orangtua mereka.

Sekarang, apakah memiliki nama yang sama menandakan memiliki sesuatu yang lain sama juga? Biasanya tidak. Ia semata-mata merupakan persoalan cita rasa. Anda menjadi suka nama Parviz dan memanggil anak Anda dengannya. Orangtua lain juga menjadi suka nama Parviz dan memilihnya untuk putra mereka. Anda bisa jadi menyukai nama Parviz karena satu alasan; dan orangtua lain mungkin menyukai nama tersebut karena beberapa alasan lain. Bagaimanapun, menyandang nama Parviz yang sama tidak menandakan adanya karakteristik lain yang sama antara dua anak ini. Ini merupakan sebuah contoh dari pemilikan nama yang sama.

Bayangkanlah lagi, Anda memiliki bola putih salju dan kapur putih. Alasan bagi Anda untuk memberi label "putih" kepada kedua benda ini bukan disebabkan bahwa seseorang telah memilih secara sembarang dengan menamakan kedua objek itu "putih". Alih-alih, ini merupakan

suatu indikasi bahwa dua objek ini mempunyai kualitas sama satu sama lain. Dengan kata lain, kata "putih" menunjukkan bahwa kedua objek ini memiliki "makna umum" yang diletakkan dengan cara lain. Dua objek ini memiliki kesamaan warna, dan warna ini adalah "pengertian" di mana mereka mempunyai kesamaan. Lebih jauh, pemilikan "pengertian" yang sama ini merupakan sebab dari keduanya yang disebut "putih".

Inilah mengapa ketika membahas objek-objek yang memiliki sebuah "kata yang sama", setiap entri baru yang masuk ke dalam kelompok mesti dicapai oleh objek-objek yang mempunyai "pengertian yang sama". Di sini, tidak ada proses penamaan baru yang penting.

Sekitar 14 abad yang silam seorang anak laki-laki lahir di keluarga Sasanid yang mereka namai Parviz. Jika sejak itu tidak ada keluarga lain yang memilih untuk memanggil nama anak lelakinya Parviz, maka nama ini niscaya menjadi sesuatu yang khusus milik Raja Sasanid, Khosrow Parviz.[42]

Di sisi lain, jika ratusan anak-anak lahir dari keluarga lain dan semua anak ini memiliki karakteristik fisik dan psikologis yang sama dengan Khosrow Parviz tapi orangtua mereka menamakan anak-anak mereka dengan nama lain, maka tak satu pun kemiripan bisa membenarkan anak-anak ini disebut Parviz dengan sendirinya. Kalaulah ada, amat sedikit anak lelaki yang menunjukkan kemiripan dengan Khosrow Parviz. Tentu saja, ini sama sekali tidak benar dari kata "putih". Setelah menyebutkan salju sebagai putih karena warnanya dan fakta bahwa ia merefleksikan hampir seratus persen cahaya yang menerpanya, dengan sendirinya kita menyebut putih pada objek apapun yang memiliki kualitas-kualitas yang sama tanpa membutuhkan proses penamaan baru. Ini terjadi demikian karena kata "putih"

mewakili persepsi mental yang umum atas subjek-subjek tersebut seperti kapur tulis, salju, dan seterusnya.

Sekarang, setelah memiliki satu "kata yang sama" dan satu "pengertian yang sama" yang secara jelas dibedakan dari satu dengan yang lain, kita bisa kembali ke pembahasan kita ihwal maujud (*existent*) dan mengulang dua pernyataan: "Ada api dalam kompor" dan "ada air dalam gelas". Kita melihat bahwa sifat wujud atau "ada" (*isness*) disandarkan kepada baik api maupun air dan kedua-duanya ada. Dengan demikian, kata ada (*existent*) merupakan sesuatu di mana mereka berbagi satu sama lain, tidak seperti kata api atau air yang hanya bisa berlaku kepada salah satu di antara keduanya. Nah, kini pertanyaannya adalah: apakah fakta bahwa api dan air mempunyai "ke-ada-an" (*isness*) yang sama di antara keduanya yang menandakan bahwa dua objek ini mempunyai kata yang sama ataukah pengertian yang sama?

Apabila kedua objek tersebut memiliki "ke-ada-an" dalam pengertian umum yang sama, yang berarti kedua objek ini mempunyai "kata yang sama", maka menyebut salah satu di antara keduanya sebagai objek yang ada (eksisten) menuntut proses penamaan yang terpisah. Sekarang, apa masalahnya?

Di pihak lain, apabila memiliki kata "*is*" yang sama di antara "air di dalam gelas" dan "api dalam kompor" yang berarti keduanya mempunyai "pengertian yang sama", maka proses penamaan terpisah bukan hal penting. Ini akan berarti bahwa kita, bagaimanapun, harus memiliki persepsi mental yang bersesuaian dengan kata "*is*" yang berlaku pada air di dalam gelas dan api di dalam kompor. Persoalan tersebut dijawab dengan pertanyaan berikut: "apakah persepsi bersama ini dan darimanakah ia asalnya?"

Filsafat eksistensial mengawali analisisnya dengan upaya untuk memahami persepsi mental ini dan sumber objektifnya serta memegang pendapat tersebut bahwa melalui suatu analisis terhadap konsep eksistensi dan temuan dari akal untuk perkembangannya dalam pikiran kita, jalan-jalan baru untuk meraih pengetahuan tentang watak hakiki dunia ini dibukakan untuk kita. Inilah mengapa filsafat ini memula kata-katanya dengan menanyakan, apakah eksistensi sama dalam kata atau makna?

Jawaban yang diberikan para filosof eksistensial atas pertanyaan ini didasarkan pada penyelidikan dan analisis cermat mereka, yaitu, bahwa wujud (*existence*) adalah sama dalam pengertian kata vokal. Dengan kata lain, istilah wujud dan semua sinonimnya dalam bahasa lain, merujuk pada persepsi, konsep, dan pengertian mental yang tunggal yakni bahwa persepsi esensial dan konkret yang dialami dalam setiap persentuhan dengan realitas. Ini membantu untuk menunjukkan kepada kita bahwa wujud itu sendiri merupakan realitas tunggal yang ada dalam api dan air. Karena, apabila wujud bukan fakta tunggal yang dimiliki api dan air secara umum, niscaya ia tidak akan memunculkan persepsi tunggal yang diderivasikan dari air dan api.

Mulla Shadra memiliki pendapat demikian bahwa tidak perlu bagi kita untuk melewati jalan panjang dan pelik ini untuk memahami universalitas dan keunikan realitas wujud. Cukuplah bagi setiap individu realistik (*mystic*) peka dan berwawasan untuk mempertimbangkan persepsi pertama yang ia miliki dari dunia aktual untuk mengetahui realitas wujud itu sendiri. Apa yang manusia saksikan dalam persentuhannya dengan fakta tertentu adalah, pertama-tama, wujudnya fakta itu. Hanya setelah itu, menentukan kuiditas objek yang dibahas. Dan apa yang dimaksud dengan kuiditas di sini adalah esensi dan jumlah kualitas yang

manusia pandang dalam objek partikular ini namun gagal menjumpai, entah semua ataupun sebagian, dalam objek-objek lain.

Noktah yang menarik di sini adalah bahwa dalam setiap konfrontasi dengan realitas aktual, pengetahuan manusia akan eksistensinya, aktualitas, dan realitas, sama-sama jelas dan pasti kecuali ia terjerat dalam tarikan sofistik, sementara penangkapan seseorang akan kuiditas suatu objek bisa melibatkan ketidakpastian. Misalnya, ketika Anda melihat sesuatu dari jarak beberapa kilometer, Anda tak meragukan keberadaannya dan penangkapan Anda akan realitasnya adalah jelas dan pasti. Akan tetapi, pengetahuan Anda akan kuiditasnya tetap tidak jelas, dan Anda harus menunggu objek tersebut sampai Anda lebih dekat dengannya atau melihatnya melalui teropong, sebelum mendapatkan persepsi akan kuiditasnya secara relatif.

Pengetahuan Kita akan Wujud Hanya Mungkin Melalui Pengetahuan Langsung (*Ilm al-Hudhuri*)

Ketika kita mendapatkan sebatang pohon secara kebetulan, kita menyaksikan keberadaannya. Selain persepsi ini, kita mencerap secara relatif jatidirinya. Bagaimanapun, pencerapan kita akan jatidiri pohon tersebut pasti selalu disertai dengan sebuah gambaran yang sempurna atau tanpurna (*imperfect*) dari pohon tersebut yang ditanamkan dalam pikiran kita. Gambaran ini memberitahu kita akan jatidiri pohon itu dan melambangkan pengetahuan kita dan pengetahuan orang lain akan hal itu. Hubungan gambaran mental ini dengan pohon yang dibicarakan seperti sebuah gambar yang diambil oleh kamera dan pohon aktual itu sendiri, atau antara pohon dan gambar pohon yang dilukis dengan secara hati-hati. Setiap kali gambaran mental ini muncul dalam pikiran Anda secara relatif ia akan

memberitahu Anda akan jatidiri dari objek yang kepadanya ia dirujuk. Akan tetapi ia tidak bisa secara otomatis memberitahu Anda akan eksistensi dan aktualitasnya kecuali ia membangun kembali hubungan "pencerapan langsung" antara Anda dan pohon tersebut. Dan melalui hubungan ini Anda akan mengingat eksistensi pohon tersebut sebelumnya. Apabila hubungan ini tidak dibangun kembali dan ingatan akan pohon tersebut tidak dibangkitkan dalam pikiran kita, dengan sendirinya Anda akan meragukan eksistensi pohon itu sendiri dan akan bertanya: "Apakah pohon ini ada?"

Kita bisa menyimpulkan dari hal ini bahwa gambar itu tidak secara otomatis menunjukkan eksistensi objek tersebut. Ia diduga melambangkan dan pengetahuan kita akan objek-objek tersebut hanya jika diperoleh melalui pencerapan dan pengetahuan langsung.

Kini setelah butir-butir tersebut dijelaskan, mari kita kembali kepada masalah yang diajukan oleh Shadr al-Muta'allihin. Ia menyebutkan, hal pertama yang kita cerap adalah wujud (*existence*) itu sendiri, berdasarkan syarat bahwa kita tidak mencampuradukkan pikiran kita dengan perselisihan pseudo-filosofis.

Merenungkan pengetahuan wujud kita yang diperoleh melalui pencerapan langsung, secara mudah kita bisa menemukan fakta bahwa nirwujud (*non-being*) tidak pernah memasuki esensi wujud. Dengan kata lain, eksistensi senantiasa dan tidak akan pernah bisa menjadi non-eksistensi. Inilah mengapa wujud senantiasa merupakan wujud wajib (*Necessary Existence*) (karena nirwujud tidak pernah bisa berperan serta).

Butir lain yang disampaikan di sini, dan itu ada dalam persentuhan pertama kita dengan realitas, adalah apa yang kita lihat sebagai "wujud wajib" dan penangkapan kita akan

"wujud mungkin" (*contingent*) diperoleh hanya muncul setelah kita menyaksikan eksistensi *segala sesuatu* yang, berkat kebajikan wujud, muncul dari ketiadaan (*nothingness*) dan menjaga bentuk-bentuk yang akrab yang disebut segala sesuatu: segala sesuatu yang merupakan tanda-tanda, manifestasi-manifestasi dan pantulan wujud. Dan apabila wujud ini tidak ada, segala sesuatu ini akan menjadi sia-sia dan tak-substantif (*insubstansial*). Diskusi yang disebutkan di atas menunjukkan bahwa dalam metode pencarian Shadr al-Muta'allihin akan sebab orisinal, tidak perlu untuk membenamkan diri kita sendiri pada konsep wujud atau bersandar pada ketidakabsahan daur atau tasalsul.

Setelah suatu diskusi ekstensif ihwal wujud mungkin dan hubungannya dengan wujud wajib dan setelah menjawab semua pertanyaan dan masalah yang dimunculkan dalam hal ini, Shadr al-Muta'allihin berkata:

> ...Oleh karena itu, eksistensi Wujud Wajib terbukti melalui argumen ini, sebagaimana keunikannya juga terbukti. Karena eksistensi merupakan sebuah realitas dalam esensi yang tidak menyisakan ruang kekurangan ataupun kelemahan. Watak nirwatas (*limitless*) dan mutlak wujud tidak meminjamkan dirinya sendiri kepada dualitas ataupun pluralitas. Lagi pula, melalui argumen yang sama, pengetahuan eksistensi kepada dirinya sendiri dan kehidupannya berikut apapun yang ada di baliknya adalah mungkin, karena pengetahuan dan kehidupan sinonim dengan eksistensi. Selain hal-hal tersebut, kekuasaan dan Kehendak Wujud Wajib juga terbukti karena dua hal ini merupakan syarat kehidupan dan pengetahuan. Swawujud-Nya (*self-existence*) membuktikan bahwasanya suatu wujud yang ada dalam keadaan ultimat dan sempurna

pastilah sumber semua wujud yang ada di bawahnya. Dengan demikian, Wujud Wajib tidak lain adalah Tuhan, Yang Maha Mengetahui, Mahakuasa, Maha Berkehendak, Mahahidup, Maha Menciptakan, Maha Berilmu, dan Mahakuasa. Dan karena semua tingkatan yang lebih rendah dari eksistensi dengan sendirinya mengikuti Wujud Wajib sesuai dengan level martabat dan kekuatan mereka, maka fakta bahwa Dia adalah Pencipta, Tuhan, dan Pemilik adalah terbukti.

Kesimpulan yang bisa ditarik adalah bahwa metode yang telah kami tuntut lebih kuat, lebih sederhana, dan lebih baik ketimbang metode lain yang digunakan untuk menyelidiki sebab pertama. Siapa saja yang mengikuti metode ini untuk memperoleh pengetahuan Tuhan, Zat, Sifat, dan Perbuatan-Nya tidak perlu bersandar kepada segala sesuatu selain Allah, atau ketakabsahan daur dan tasalsul untuk membuktikan eksistensi-Nya. Ia bisa mengenal Tuhan dan keunikan-Nya melalui wujud-Nya sendiri: *Allah sendiri menyaksikan tiada tuhan selain Dia...*(QS Ali Imran: 18), dan mendapatkan pengetahuan segala sesuatu yang lainnya dalam pola ini: *Dan apakah Tuhanmu tidak cukup (bagi kamu) bahwa sesungguhnya menyaksikan segala sesuatu* (QS Fushshilat: 53)

Metode ini mencukupi ahli kesempurnaan (*the people of perfection*) dalam penyelidikan mereka akan Kebenaran, Sifat-sifat, dan Perbuatannya. Tetapi karena setiap orang tidak punya kemampuan untuk menarik banyak kesimpulan dari satu prinsip tunggal, kita tidak punya pilihan selain mengajukan metode lain untuk membimbing para pencari kepada pengetahuan

Kebenaran, meski metode ini boleh jadi tidak memiliki kekuatan dan efisiensi dari metode pertama dalam mengarahkan para pencari Tuhan.[43]

Apakah *Burhan Shiddiqin* adalah Argumen yang Benar?
Dari apa yang telah kami katakan sampai noktah ini jelaslah sudah bahwa argumen *shiddiqin* telah diajukan dalam dua cara yang berbeda. Pertama, cara yang diajukan oleh Ibn Sina, Nashir al-Din ath-Thusi, dan ahli pikir lainnya, sementara cara kedua diusung oleh Mulla Shadra. Dalam komentarnya atas *Isyârât* Ibn Sina, Nashir al-Din al-Thusi menyebut versi argumen *shiddiqin* Ibn Sina sebagai burhan *inni* (*a priori argument*).

***Burhan Inni* (Argumen A Priori) dan *Burhan Limmi* (Argumen A Posteriori)**
Meski istilah "argumen a priori" dikenal oleh semua mereka yang akrab dengan filsafat, perlu kiranya untuk menjelaskannya di sini sehingga kita bisa menjelaskan diskusi kita dengan kejelasan yang memadai.

Dalam penalaran *a priori*, sebagai lawan penalaran *a posteriori*, pertama-tama kita mencerap eksistensi sebab dan pencerapan ini mengantarkan kita untuk mengafirmasi eksistensi akibat. Karena apabila sebab ditemukan ada, eksistensi akibat dengan sendirinya mengikuti. Dalam penalaran *a posteriori*, masalahnya adalah sebaliknya. Di sini kita mencerap eksistensi akibat awalnya dan kemudian mengafirmasi eksistensi sebab, karena tidak ada akibat tanpa kehadiran sebab. Mari kita kutip sebuah contoh.

Kita melihat langit dan menyaksikan bahwa awan gelap bergerak di kejauhan. Selanjutnya kita katakan bahwa pasti ada hujan di daerah sana. Apa yang menjadikan kita mengenal eksistensi awan di langit dalam jarak tersebut adalah pandangan langsung indrawi kita atasnya. Lagipula,

karena kita mengetahui hubungan sebab akibat antara jenis awan dan hujan ini, kita menyimpulkan dua pencerapan ini dan menghasilkan penangkapan ketiga yakni ada hujan di sana. Dengan demikian, inilah apa yang kami maksudkan dengan argumen *a priori*. Yakni, penangkapan eksistensi akibat melalui penangkapan eksistensi sebab.

Sekarang kita lihat kasus lain. Katakanlah ini terjadi di malam yang dingin di musim dingin. Kita tengah duduk di sebuah ruangan, ditutupi semua pintu dan jendela, dan diselubungi tirai-tirai. Tiba-tiba, kita mendengar tetesan air yang mencurahi atap rumah. Sesaat kita saksikan hujan pun turun. Kita juga tahu bahwa awan mendung tengah melintasi rumah kita. Ini merupakan satu contoh argumen *a posteriori*. Yakni, mengenal eksistensi sebab melalui penangkapan eksistensi akibat.

Sejauh pengetahuan kita akan sumber orisinal diperhatikan, jika kita kemudian mendapatkan pengetahuan akan eksistensinya pertama-tama dengan menangkap makhluknya dan menyusul penangkapan ini, membayangkan sebuah gagasan bahwa makhluk-makhluk ini mesti mempunyai pencipta yang mempunyai sifat demikian dan demikian. Proses kognitif ini, yang bergerak dari pengetahuan akibat ke afirmasi eksistensi sebab, merupakan bentuk penyimpulan logis. Dan ini, tentu saja, merupakan penalaran *a posteriori*. Di sisi lain, apabila kita pertama-tama mengenal Allah dan Sifat-sifat-Nya melalui pengetahuan langsung, kita menyimpulkan dari pengetahuan semacam itu bahwa Tuhan yang memiliki sifat-sifat tersebut pasti memiliki ciptaan-ciptaan demikian dan demikian, meski kita tidak punya pengetahuan langsung bahwa makhluk-makhluk tersebut sesungguhnya benar-benar ada, maka kita telah menangkap eksistensi mereka melalui pengetahuan eksistensi sebab. Ini pun

merupakan sebentuk penyimpulan logis, yakni penalaran *a priori.*

Nashir al-Din al-Thusi mengatakan bahwa jalan yang ditempuh oleh Ibn Sina menyangkut pengetahuan "yang asli" (*origin*) dalam '*Isyârat*, yakni argumen *shiddiqin*, sebenarnya merupakan penalaran *a priori.* Allamah Hilli, dalam *Kasyf al-Murâd fi Syarh al-Tajrîd al-I`tiqâd,*[44] juga telah mengatakan bahwa "argumen *shiddiqin*" Ibn Sina merupakan penalaran *a priori.*

Akan tetapi, Shadr al-Muta'allihin sama sekali tidak menganggap argumen *shiddiqin* sebagai sebuah argumen dan oleh sebab itu tidak mendiskusikan persoalan bentuknya, entah *a priori* atau *a posteriori.*

Dalam *Asfar*-nya, setelah menyebutkan sejumlah contoh argumen filosofis yang mengajukan bukti keberadaan Tuhan, ia mengatakan:

> Sebagaimana telah dikatakan menyangkut bukti eksistensi Wujud Wajib, tidak ada argumen yang sesungguhnya bisa disebut argumen. Dan apapun yang dinyatakan sebagai sebuah pembuktian tidak terkait secara langsung untuk membuktikan eksistensi Wujud Wajib. Berkenaan dengan pembuktian eksistensi Tuhan, ada satu argumen[45] yang mirip dengan argumen *a posteriori.*

Pada catatan kaki tentang bagian di atas dari *Asfâr,* Allamah Thabathaba'i berkata:

> ...dan bersama ini butir yang secara jelas ditunjukkan kepada pemahaman bahwa eksistensi Wujud Wajib merupakan prinsip penting dan tak tertolak; dan argumen yang diajukan untuk membuktikan eksistensi Wujud Wajib (*Necessary Being*)

sesungguhnya merupakan sejenis pengingat (dan bukan bukti)...[46]

Bagaimanapun juga kita percaya tentang pengujian yang cermat akan "argumen *shiddiqin*", sekalipun versi Shadr al-Muta'allihin menunjukkan bahwa rumusan ini bukan argumen sepenuhnya ataupun seutuhnya bukan suatu argumen. Karena sesungguhnya masalahnya adalah bahwa "argumen *shiddiqin*" memiliki tiga aspek yang masing-masing aspek harus dibahas secara independen. Inilah tiga aspek berikut:

A. Pengetahuan akan eksistensi sumber (Tuhan) melalui pemahaman lebih baik akan "wujud".
B. Pengetahuan akan eksistensi sumber (Tuhan) melalui pemahaman sempurna akan "wujud".
C. Pengetahuan akan tanda-tanda dan akibat-akibat dari Sumber melalui pengetahuan ekstensif akan eksistensi.

Sejauh aspek pertama dan kedua ini diperhatikan, tugas intelektual kita adalah mendapatkan pengetahuan wujud yang lebih jeluk (*deeper*) tanpa mencoba membuktikan eksistensi sesuatu melalui pencerapan eksistensi sesuatu yang lain.

Akan tetapi menyangkut aspek ketiga, tugas intelektual kita adalah menemukan akibat pertama-Nya; yakni (emanasi pertama) melalui pengetahuan yang akurat dan luas akan sumber (Tuhan), sehingga menangkap realitas objektif. Selanjutnya dengan memperluas jangkauan metode ini pada akibat-akibat dan tindakan-tindakan lain-Nya kita bisa mengetahui mereka satu demi satu. Sesungguhnya, kita melibatkan sebuah argumen dalam bagian ini yang sama-sama disebut argumen *a priori*, karena kita menangkap eksistensi sebuah akibat dan turunan-

turunannya melalui pengetahuan komprehensif akan sebabnya.

Oleh sebab itu, argumen *shiddiqin* Shadr al-Muta'allihin sebanyak mungkin terkait dengan pengetahuan akan eksistensi sumber (sebab pertama) dan sifat-sifat-Nya. Ia dikembangkan dari sebuah pengetahuan akan objek yang telah kita ketahui, yakni konsep eksistensi meskipun ia tidak bisa disebut sebuah argumen. Namun bagian yang menyangkut pengetahuan akan sumber dan sifat-sifat serta perbuatan-perbuatan-Nya — yakni bukti keberadaan intelek dan jiwa universal dalam arti filosofis serta rahmat suci dan paling suci dalam pengertian mistis — tak pelak lagi merupakan suatu argumen yang melaluinya kita menangkap eksistensi akibat melalui pengetahuan akhir akan sebab. Dengan demikian, argumen ini disebut argumen *a priori* (*burhân limmî*).

Bukti Eksistensi Tuhan yang Lebih Dekat dengan Pendekatan al-Quran

Dalam karya-karya teologis dan mistis, para sarjana Muslim secara relatif tertarik untuk mengenalkan pandangan umum para filosof dan gagasan-gagasan filsafat mereka pada topik-topik tertentu yang disesuaikan dengan ajaran-ajaran al-Quran. Seolah-olah mereka ingin meningkatkan kredibilitas pandangan-pandangan mereka atau setidaknya menyelamatkannya dari lawan karena pandangan-pandangan yang anti-agama.

Akan tetapi, jenis pembenaran dan pengakuan tersebut tidak sesuai dengan pengertian umum dari ayat-ayat al-Quran. Yaitu, dalam banyak hal ia hanya merupakan interpretasi mereka sendiri. Di antara pelbagai argumen ihwal eksistensi Tuhan sebagaimana disebutkan di atas, argumen Aristoteles dan para pemikir lain yang

mendukungnya sesuai dengan ajaran-ajaran al-Quran. Pasalnya, argumen ini didasarkan pada ketergantungan yang membutuhkan (*the needy*) pada yang mandiri (*independent*), entah gerakan kepada penggerak, akibat kepada sebab, objek kepada Pencipta objek, dan kontingensi kepada kemestian.

Apabila penggunaan istilah argumen itu benar dari sudut pandang originologi, ia harus disebut argumen *a posteriori* (*burhân inni*). Bagaimana halnya dengan metode Mulla Shadra? Haruskah kita menyebut eskatologi filosof ini sama seperti pendekatan al-Quran? Shadr al-Muta'allihin mendukung argumennya dengan mengutip beberapa ayat berikut dari al-Quran:

> *Allah menyaksikan bahwasanya tidak ada tuhan (yang berhak disembah) selain Dia, Yang memelihara penciptaan-Nya dengan keadilan. Demikian pula para malaikat dan mereka yang memiliki pengetahuan (memberi kesaksian demikian). Tiada tuhan selain Dia Yang Mahakuasa Mahabijaksana* (QS Ali Imran: 18)

Menurut Mulla Shadra, kesaksian Allah akan keunikan-Nya merupakan bukti lain dari lambang "eksistensi" tentang keunikan dan kemestian swamaujud (*self-existent*). Ini merupakan hal yang sama di mana Shadr al-Muta'allihin memasukkannya dalam argumen *shiddîqîn*-nya (*burhân shiddîqîn*).

> *Allah (Pemberi) cahaya (kepada) langit dan bumi. Perumpamaan cahaya Allah adalah seperti sebuah lubang yang tak tembus, yang di dalamnya ada pelita besar. Pelita itu di dalam kaca (dan) kaca itu seakan-akan bintang (yang bercahaya) seperti mutiara, yang dinyalakan dengan minyak dari pohon yang banyak berkahnya, (yaitu) pohon*

zaitun yang tumbuh tidak di sebelah timur (sesuatu) dan tidak pula di sebelah barat(nya), yang minyaknya saja hampir-hampir menerangi, walaupun tidak disentuh api. Cahaya di atas cahaya (berlapis-lapis). Allah membimbing kepada cahaya-Nya siapa yang Dia kehendaki, dan Allah memperbuat perumpamaan-perumpamaan bagi manusia, dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu. (QS An-Nûr: 35)

Dengan demikian, Allah menerangi dunia ini. Eksistensi cahaya-Nya amatlah jelas dan bisa dirasakan dan segala sesuatu pun harus bisa diketahui dalam sorotan cahaya yang menerangi itu.[47] Rumi berkata:

Matahari yang tampak
Bukti dari mentari yang sama
Jika engkau mencari bukti
Janganlah engkau memalingkan wajahmu darinya

Bagaimana kita menangkap keberadaan Tuhan? Jawabannya adalah bahwa kita melihat-Nya secara objektif dan kemudian menangkap-Nya. Bahkan kita menyaksikan dan menangkap maujud-maujud lain dalam cahaya matahari.

Kami akan menunjukkan kepada mereka tanda-tanda (kekuasaan) Kami di segenap ufuk dan pada diri mereka sendiri, sehingga jelaslah bagi mereka bahwa al-Quran itu adalah benar Dan apakah Tuhanmu tidak cukup (bagi kamu) bahwa sesungguhnya Dia menyaksikan segala sesuatu (QS Fushshilat: 53)

Ibn Sina, Nashir al-Din Thusi, Allamah Hilli, Shadr al-Muta'allihin dan para pemikir serupa lainnya, percaya bahwa: bagian terakhir ayat ini menyangkut pengetahuan

sumber (*sebab pertama*) adalah mungkin melalui konsentrasi terhadap konsep eksistensi yakni argumen *shiddîqîn* yang sama sebagaimana yang telah kami diskusikan sebelumnya.

Di antara ayat-ayat al-Quran, ayat *Nûr* (QS an-Nûr: 35), sampai tingkat tertentu, relevan dengan argumen ini. Sudah tentu, ini tersedia untuk memberikan wawasan mendalam ke dalam ayat ini guna memahami dan menggunakannya sebagai *burhân shiddîqîn*.

Dalam ayat 18 surah Ali Imran disebutkan, "*Allah menyaksikan bahwa tidak ada tuhan (yang pantas disembah) selain Dia.*" Ada masalah kesaksian[48] Tuhan tentang keunikan-Nya sehingga ia perlu mengingat beberapa pengertian untuknya. Pengertian ini mungkin sama sebagaimana yang terdapat argumen *shiddîqîn*:

> *Dan jikalau Kami jadikan al-Quran itu suatu bacaan dalam bahasa selain bahasa Arab tentulah mereka mengatakan: "Mengapa tidak dijelaskan ayat-ayatnya?..."* (QS Fushshilat: 44)
>
> *Dan sesungguhnya telah Kami berikan kepada Musa Taurat lalu diperselisihkan tentang Taurat itu. Kalau tidak ada keputusan yang telah terdahulu dari Tuhanmu, tentulah orang-orang kafir itu sudah dibinasakan. Dan sesungguhnya mereka terhadap al-Quran benar-benar dalam keragu-raguan yang membingungkan.* (QS Fushshilat: 45)
>
> *Katakanlah: "Bagaimana pendapatmu jika (al-Quran) itu datang dari sisi Allah, kemudian kamu mengingkarinya. Siapakah yang lebih sesat daripada orang yang selalu berada dalam penyimpangan yang jauh?".* (QS Fushshilat: 52)
>
> *Kami akan menunjukkan kepada mereka tanda-tanda (kekuasaan) Kami di segenap ufuk dan pada diri mereka*

sendiri, sehingga jelaslah bagi mereka bahwa (al-Quran) itu adalah benar. (QS Fushshilat: 53)

Menyangkut rangkaian ayat tersebut, persoalan ini bisa mengemuka tentang apakah kata ganti "ia" dalam kalimat "itu adalah benar" yang dirujuk kepada al-Quran adalah Tuhan ataukah sesuatu yang lain. Sebagaimana dikutip dari Qatadah dan para mufasir lainnya dalam hal ini, dengan demikian, ayat ini terkait dengan kebenaran al-Quran, dan bukan Tuhan. Oleh sebab itu, ayat tersebut terkait dengan isu lain dari ajaran Islam, bukan metode tentang pengetahuan sumber.

Kesimpulan

Mengenai diskusi di atas, kita akhirnya sampai pada kesimpulan-kesimpulan berikut:

1. Isu tentang bukti keberadaan Tuhan diajukan dalam al-Quran dalam suatu pola yang sederhana;
2. Pada saat yang sama, al-Quran tidak mengabaikan keraguan atas eksistensi Tuhan;
3. Dengan demikian, ia hanya terbatas kepada sejumlah persoalan yang membangkitkan sehingga membebaskan manusia dari keraguan tentang eksistensi Tuhan;
4. Dalam sorotan keterjagaan dan kewaspadaan semacam itu, manusia bisa menangkap eksistensi Tuhan melalui pemusatan pikiran terhadap ketergantungan semua maujud kepada Tuhan;
5. Dalam proses perjalanan (mistis), manusia bisa bersandar pada persepsinya (alamiah) yang paling sederhana dan tidak perlu melibatkan dirinya sendiri pada argumen-argumen teknis;
6. Jalan al-Quran ini menyangkut konsep Tuhan secara relatif sesuai dengan sikap banyak ulama terhadap

dunia baik secara langsung (melalui penafsiran) maupun tidak langsung;

7. Sejumlah ayat al-Quran yang terpampang dalam buku-buku filosofis dan mistis, menyangkut bukti eksistensi Tuhan tidak relevan dengan diskusi teologis seperti ayat 53 surah Fushshilat ataupun tidak terkait dengan isu-isu lain.

Setelah Bukti Keberadaan Tuhan

Sekarang, di akhir pembahasan ini, persoalan yang muncul adalah apakah manusia, menyangkut konsep "Sumber" (*mabda`*), hanya bisa mengetahui eksistensi Tuhan yakni mengakui bahwa adanya pencipta dunia ini ataukah ia bisa melampaui tahapan ini dan memperoleh sebuah ide yang jelas tentang Tuhan? Isu ini telah didiskusikan secara mendetail dalam filsafat dan teologi Islam (*kalâm*) dan kita akan mendiskusikan lebih jauh dalam pasal-pasal lain di buku ini.

Apa yang bisa dikatakan tentang sudut pandang al-Quran adalah bahwa manusia diminta untuk memiliki pengetahuan yang komprehensif tentang Tuhan dan isu utama dalam pengetahuan komprehensif ini merupakan isu keesaan Tuhan (*tauhîd*) dan keunikan-Nya yang disandarkan kepada al-Quran.[]

Catatan Kaki:

1. A.J. Arberry, *Reason and Revelation*, hal.9.
2. *Upanishad*, hal.419.
3. Allamah Thabathaba'i, *Al-Mizân*, hal.12: 2,3.
4. Mulla Shadra, *Al-Mabda' wa al-Ma'ad*, hal.16.
5. Dalam kitab tafsirnya, *Al-Mizân*, ketika menafsirkan ayat tentang watak fitriah agama ini, Allamah Thabathaba'i telah mengambil

suatu perspektif yang lebih luas dan mengungkapkan pendapat bahwa semua ajaran dan agama berdasarkan pada sistem keyakinan dan praktik serta semua kebutuhan fitriah manusia.

6. Silakan rujuk kitab tafsir *al-Kabîr* karya Imam Fakhr al-Razi, jilid 15, hal.40-49; *Ma'jam al-Bayân*, jilid 4, hal. 497-8; dan *al-Mizân*, jilid 8, hal. 338-346.
7. Salah satu mufasir tersebut adalah Sayyid Quthb dalam tafsir *Fi Zhilâl al-Qur'ân*, jilid 3, hal.670.
8. Silakan rujuk tafsir *Majma' al-Bayân*, jilid 4, hal.498, dan tafsir *al-Kabîr* Imam Fakhrurrazi, jilid 15, hal.46-52.
9. Pengetahuan yakin merupakan pengetahuan yang jelas menembus setiap keraguan dan ambiguitas. Pengetahuan langsung, pengetahuan intuitif merupakan contoh-contoh dari pengetahuan pasti. Sebaik-baiknya cara untuk meraih pengetahuan semacam itu terletak pada amal. Karena di sinilah orang bisa berhadapan dengan realitas objektif dan kebal dari subjektivitas. Subjektivitas terletak di luar dunia riil dan merintangi manusia dari memahami realitas.
10. QS al-Jatsiyah: 24.
11. *Ulûl albâb.*
12. *qawm yatafakkarûna...*
13. *qawm yatadzakkarûna...*
14. Dari halaman ini sampai halaman 200, diskusi bersifat filosofis dengan memanfaatkan orang-orang yang berkarya di bidang teologi. Mereka yang tidak akrab dengan filsafat, bisa mengabaikan bagian ini.
15. Yakni dewa-dewa dalam mitologi Yunani yang sepenuhnya merupakan khayalan imajinasi manusia. Kelemahan intelektual manusia dalam mengenal asal-usul dari segala sesuatu yang ultimat bertanggung jawab dalam menggantikan Allah dengan dewa-dewa. Di bidang sains alam menggunakan hal itu dengan menggantikan sebab-sebab dan faktor-faktor alamiah. Akibatnya, kesalahan terdapat di bidang teologi maupun sains alam.
16. Aristoteles, *Metaphysics*, hal.247.
17. *Ibid.*, hal.713.
18. *Ibid.*, hal.1000.
19. *Ibid.*, buku *Alpha* dan *Lambda.*
20. Ibn Sina, *Al-Isyârât wa al-Tanbihât*, hal.109-115.

21. Pernyataan asli dari Ibn Sina dalam *'Isyârât*-nya menyangkut masalah ini adalah sebagai berikut:
"Renungkanlah ihwal bagaimana pernyataan kami untuk menguji eksistensi yang pertama (Pencipta), keunikan-Nya (ketunggalan), dan keterbebasannya dari setiap ketanpurnaan dan kekurangan tidaklah membutuhkan apapun selain perhatian atas eksistensi itu sendiri dan tidak membutuhkan perhatian wujud-wujud ciptaan-Nya. Meskipun, hal itu bukti bagi kesaksian (*testification*), tetapi cara perhatian pertama lebih otentik dan berharga."
Yakni, jika kita memperhatikan keadaan eksistensi dan hal ini menunjukkan eksistensi-Nya karena ia merupakan eksistensi yang jelas dan nyata. Ia merupakan bukti kebenaran yang kokoh bagi seluruh tingkatan eksistensi dan wujud berikut. Al-Quran telah menunjukkan fakta ini dengan mengatakan, "*Kami akan menunjukkan kepada mereka tanda-tanda (kekuasaan) Kami di segenap ufuk dan pada diri mereka sendiri, sehingga jelaslah bagi mereka bahwa al-Quran itu adalah benar...*" (QS Fushshilat: 53). Saya menyatakan bahwa ungkapan ini dimaksudkan bagi sekelompok orang. Al-Quran selanjutnya mengatakan, "*Dan apakah Tuhanmu tidak cukup (bagi kamu) bahwa sesungguhnya Dia menyaksikan segala sesuatu.*" (QS Fushshilat: 53). Adapun pernyataan ini ditujukan segolongan manusia lainnya, yang merupakan hamba-hamba Allah yang benar (*ash-shiddîqûn*) yang menjadikan-Nya sebagai bukti untuk membenarkan segala sesuatu selain-Nya. Bukan sebaliknya.
22. Ibn Sina, *Al-'Isyârât wa al-Tanbihât*, hal.123.
23. *Ibid.*, hal.123.
24. Nashir al-Din al-Thusi, *Tajrid al-I'tiqâd*, hal.172.
25. Allamah Hilli, *Kasyf al-Murâd fi Syarh Tajrîd al-I'tiqâd.*
26. Yakni sebuah realitas yang tidak membutuhkan asal-usul.
27. Yaitu eksistensi yang terbukti sebagai suatu maujud (*existent*) yang terlepas dari sebab.
28. Jika kita meneruskannya, kita tidak bisa sampai pada suatu maujud yang terlepas dari sebab.
29. Berdasarkan pendekatan ini, melalui proses dan keraguan antara Wujud Wajib dan Wujud Mungkin, kita mendapatkan Wujud Wajib. Itulah mengapa argumen yang didiskusikan di

sini disebut argumen kemestian dan kemungkinan (*necessity and contingency argument*).

30. Sebagaimana dinyatakan dalam surah-surah ayat 148.
31. Apa yang menghubungkan premis mayor dan minor satu sama lain dan memudahkan kita untuk mencapai kesimpulan ketiga melalui pengetahuan tentangnya.
32. Menurut Rumi, sinar matahari merupakan bukti adanya matahari, jika engkau ingin bukti, jangan palingkan wajahmu.
33. Wahai Zat Pembimbing kepada dirinya sendiri.
34. Mulla Shadra, *Asfar*, hal.26-27.
35. Masalah eksistensi, konsep dan realitasnya senantiasa menjadi salah satu tema filsafat yang paling pelik. Di zaman kita, sebagian dari pengikut Hegel telah memperluas analisis Hegel tentang eksistensi dengan mengacu kepada konsep lain dan realitas objektif yang diturunkan dari, misalnya, buku Hegel, *Being and Time* terkait dengan isu ini.
36. Dr. 'Ali Syariat Madari adalah gurubesar di Universitas Isfahan.
37. Dr. 'Ali Syariat Madari, *Philosophy*, hal.335.
38. *Ibid.*, hal.336-337.
39. *Ibid.*, hal.339.
40. *bid.*
41. *Maujud* (*being*) secara tatabahasa merupakan kata kerja pasif (*passive participle*) dan paling mungkin diturunkan dari kata *wajada* yang dalam bahasa Persianya adalah *yâfteh* yakni "telah ada". Belakangan istilah ini mendapatkan pengertian baru selain kata kerja pasif. Ia merupakan sesuatu yang mendapatkan keberadaan yang nyaris bukan kata kerja pasif. Bahkan kata kerja *wajada* digunakan dalam arti *menjadi ada* yang tidak membawa keraguan dan ia seperti kata kerja intransitif. Demikian pula halnya dengan kata *Wujud*. Istilah tersebut sekarang ini tidak ada kaitan dengan "diperoleh" atau "telah diperoleh" tetapi ia berarti "menjadi" atau "meng-ada" (*being*).
42. Jika seseorang dinamai Parviz sebelum dia, maka nama ini menjadi miliknya secara khusus.
43. Mulla Shadra, *Asfâr*, jilid 6, hal.25-26.
44. Allamah Hilli, *Kasyf al-Murâd fi Syarh al-Tajrîd al-I'tiqâd*, hal.172.
45. Mulla Shadra, *Asfâr*, jilid 5, hal.28-29.

46 *Ibid.*, jilid 6, hal.15.

47 Untuk komentar yang lebih terperinci ihwal ayat "Cahaya", silakan rujuk ke ulasan Mulla Shadra, hal.358, 375, *Asfâr*, 5: 349; *Syawâhid*, hal.36.

48 Banyak contoh dalam al-Quran yang menunjukkan bahwa Allah memberikan kesaksian seperti: "*Allah menyaksikan bahwa tidak ada tuhan (yang pantas disembah) selain Dia.*" (QS Ali Imran: 18).

Allah memberi kesaksian bahwa Ia telah menurunkan al-Quran: "*tetapi Allah mengakui al-Quran yang diturunkan-Nya kepadamu dengan ilmu-Nya.*" (QS An-Nisâ`: 166).

Allah menyatakan bahwa orang-orang munafik adalah para pendusta: "*Dan Allah mengetahui bahwa sesungguhnya orang-orang munafik itu benar-benar orang pendusta.*" (QS al-Munâfiqûn: 1).

Allah memberi kesaksian atas kenabian nabi-Nya: "*Kami mengutusmu menjadi Rasul kepada segenap manusia. Dan cukuplah Allah menjadi saksi.*" (QS an-Nisâ`: 79).

Dan Allah menyaksikan atas segala sesuatu (QS al-Maidah: 117) menyangkut referensi isu-isu tersebut kepada Allah merupakan kesaksian-Nya sendiri yang telah muncul di beberapa naskah kitab suci lainnya. Bahkan termasuk dalam kitab-kitab agama non-Ibrahim. Zoroaster, misalnya, menganggap Tuhan sebagai saksi atas kenabian dan kebenarannya akan agamanya. Ia berkata: Wahai manusia, ketika engkau tidak bisa menemukan dan memilih jalan lurus untuk dirimu sendiri, Ahura Mazda menjadikanku Hakim bagi kedua kelompok: penyembah Mazda dan penyembah setan, dan mengutusku kepada kalian, sehingga aku bisa menunjukkan jalan nan lempang bagimu dan kalian semua bisa hidup bersama menurut agama yang benar. Ahura Mazda adalah saksiku dan memberi kesaksian atas agamaku. (2: 41, Avesta).

BAB IV

TAUHID (MONOTEISME)

Keesaan Tuhan

Teologi dalam al-Quran, lebih dari segalanya, bersandar pada keesaan Tuhan. Slogan utamanya adalah *lâ ilâha illallâh* (tiada Tuhan selain Allah). Pernyataan ini telah diulang-ulang dalam al-Quran lebih dari 60 kali dengan kata-kata yang berbeda. Bahkan dalam ayat pendek berikut, pernyataan ini diulang sebanyak dua kali:

> *Allah menyaksikan bahwasanya tidak ada tuhan (yang berhak disembah) selain Dia, Yang memelihara penciptaan-Nya dengan keadilan. Demikian pula para malaikat dan mereka yang memiliki pengetahuan (memberi kesaksian demikian). Tiada tuhan selain Dia Yang Mahakuasa Mahabijaksana* (QS Ali Imran: 18)

Di bawah ini ayat-ayat yang mengandung pernyataan ini namun dalam frase-frase lain:

> *Tiada tuhan selain Allah* (QS ash-Shaffat: 35).
> *Tiada tuhan selain Dia* (QS al-Baqarah: 163).
> *Tiada tuhan selain Engkau* (QS al-Anbiyâ': 87).
> *Tiada tuhan selain Aku* (QS an-Nahl: 2).

Tiada tuhan selain Allah (QS Ali 'Imrân: 61).
Tiada tuhan selain Tuhan yang satu (QS al-Maidah: 73).
Tiada tuhan bagimu selain-Nya (QS al-A'râf: 65).
Dan sekali-kali tidak ada tuhan (yang lain) beserta-Nya (QS al-Mu'minûn: 91).
Sesungguhnya Allah Tuhan Yang Mahasatu (QS an-Nisâ': 171).
Sesungguhnya Tuhan kalianTuhan yang satu (QS al-Kahfi: 110).
Sesungguhnya Tuhan kalian hanyalah Allah (QS Thâhâ: 98).
Sesungguhnya Dialah Tuhan yang Satu (QS al-An'âm: 19).
Tuhan kalian Tuhan yang Satu (QS al-Baqarah: 163).
Sesungguhnya Tuhan kalian Tuhan yang Satu (QS ash-Shaffat: 4).
Dialah Allah yang Satu (QS al-Ikhlash: 1).

Allah

Ada dua istilah dalam bahasa Arab untuk Tuhan yang keduanya satu sama lain saling dekat dalam pengertiannya. Namun, pada saat yang sama, keduanya berbeda. Yang satu adalah *ilâh* dan satunya lagi, *Allâh*. *Ilâh* secara tatabahasa merupakan kata benda umum dan dalam bahasa Persia disebut *khudâ*. Adapun bentuk jamaknya adalah *khudâyân*. Dalam bahasa Arab, bentuk plural dari *ilâh*, yakni *ilâhah*, juga digunakan.

Tapi *Allâh* merupakan kata benda yang tepat dan pengungkapannya dalam bahasa Persia adalah *Khudâ, khudâwând, yazdân*, dan *'Izad.*[1]

Dengan demikian, *Khudâ* dalam bahasa Persia digunakan dalam dua pengertian baik berupa kata benda

umum maupun kata benda khusus. Sementara kata benda umum dijamakkan, yang keduanya tidak.

Dalam bahasa Inggris, istilah untuk *khudâ* adalah Tuhan. Ia sama dengan istilah Persia dengan perbedaan bahwa Tuhan dalam bahasa Inggris ditulis dengan dua cara: tuhan (*god*) dan Tuhan (*God*). Yang pertama dengan 't' kecil yang sinonim dengan *ilâh* dalam bahasa Arab dan *khudâ* dalam bahasa Persia. Ia merupakan kata benda umum. Kata yang ditulis dengan huruf kapital T digunakan sebagai kata benda tertentu (*proper noun*) dalam arti istilah *All-âh* dalam bahasa Arab dan istilah *Khudâ* dalam bahasa Persia. Kata benda dalam arti Allah disimpulkan dari literatur dan kesusastraan Arab pra-Islam, dan direkam dalam sejarah dan al-Quran itu sendiri. Bangsa Arab mengakui Tuhan yang menciptakan dunia dan menyebut-Nya *Allâh*. Dengan demikian, Allah merupakan nama khusus dari pencipta alam semesta sebagai *Allât*, *Alâzzi*, *Manât*, dan *Yaqus*.

Besar kemungkinan kata benda ini (*proper name*) untuk pencipta alam semesta digunakan sebagai hasil dari perujukan mereka kepada pencipta sebagai *al-ilâh* yang bermakna "tuhan" dengan imbuhan *al* di depan kata *ilâh*. Imbuhan *al* kedudukannya sama dengan *the* dalam *the god*. Secara perlahan, seiring dengan berlalunya waktu, ia diterima sebagai rujukan kepada pencipta dunia. Dengan waktu yang kian merambat, huruf *hamzah* dari *ilâh* antara *al* dan *ilâh* dihapus dan kata *Allâh* menjadi istilah baru dan nama tertentu bagi pencipta alam semesta.[2]

'Ala kulli hal, kami akan menyamakan baik *Allâh* ataupun *ilâh* sebagai *khudâ* dalam terjemahan bahasa Parsi dari ayat-ayat al-Quran dan pasase-pasase bahasa Arab. Kami harap pembaca tidak kebingungan dalam memahami apa yang kami maksudkan dengan istilah ini.

Tauhid

Istilah "keesaan Allah" (*tawhîd*) berarti keyakinan akan realitas tunggal. Dalam konteks teologi, ia merujuk kepada keesaan Tuhan, sumber wujud, dan mempunyai keyakinan akan keunikan-Nya dalam semua hal yakni dari pandangan Zat, Kreativitas, Kedaulatan, dan Pengaturan-Nya akan alam semesta di satu sisi, dan di sisi lain, dari sudut pandang penghambaan dan ibadah atau doa dan seterusnya (di sisi manusia).

Tauhid dalam al-Quran

Sebagian besar ayat-ayat monoteistik al-Quran bersandar pada "tauhid dalam perintah dan petunjuk" dan "tauhid dalam ibadah dan ketaatan" kepada satu Tuhan. Di tempat pertama al-Quran memusatkan perhatian manusia kepada keesaan Sang Pencipta dan Pemberi rezeki. Setelah menjelaskan butir ini bahwa penciptaan dan pengaturan alam semesta merupakan tugas Tuhan dan kedaulatan atas alam semesta hanya milik-Nya, ia menyatakan bahwa doa dan ibadah hanyalah ditujukan kepada Tuhan.

Tauhid dalam Penciptaan dan Perintah[3]

Ayat pertama al-Quran yang diwahyukan kepada Nabi adalah tentang tauhid yang memulai dengan rujukan kepada "penciptaan dan perintah"-Nya.

> *Bacalah dengan (menyebut) nama Tuhanmu Yang menciptakan. Dia telah menciptakan manusia dari segumpal darah. Bacalah dan Tuhanmulah Yang Maha Pemurah. Yang mengajar (manusia) dengan perantaraan kalam. Dia mengajarkan kepada manusia apa yang tidak diketahuinya.* (QS al-'Alaq [96]: 1-5).

Menurut al-Quran, sebagian besar musyrikin Arab percaya akan "tauhid dalam penciptaan dan perintah" atau setidaknya mereka siap menerima keyakinan ini.

> *Dan sesungguhnya jika kamu tanyakan kepada mereka: "Siapakah yang menjadikan langit dan bumi dan menundukkan matahari dan bulan?" Tentu mereka akan menjawab: "Allah." Maka betapakah mereka (dapat) dipalingkan (dari jalan yang benar).* (QS al-Ankabût [29]: 61)

Dalam al-Quran surah Luqman [31]: 10-11 dan surah al-A'lâ [87] terdapat makna yang sama dengan ayat di atas. Padahal saat itu sebagian orang tidak memahami tauhid dalam penciptaan dan perintah. Al-Quran meminta mereka untuk menunjukkan, apabila ada tuhan-tuhan lain yang bertanggung jawab pada penciptaan dan pengaturan dunia.

> *Dia menciptakan langit tanpa tiang yang kamu melihatnya dan Dia meletakkan gunung-gunung (di permukaan) bumi supaya bumi itu tidak menggoyangkan kamu dan mengembangbiakkan padanya segala macam jenis binatang. Dan Kami turunkan air hujan dari langit, lalu Kami tumbuhkan padanya segala macam tumbuh-tumbuhan yang baik. Inilah ciptaan Allah, maka perlihatkanlah olehmu kepadaku apa yang telah diciptakan oleh sembahan-sembahan(mu) selain Allah. Sebenarnya orang-orang yang zalim itu berada dalam kesesatan yang nyata.* (QS Luqman [31]: 10-11)
> *Katakanlah: "Terangkanlah kepada-Ku tentang sekutu-sekutumu yang kamu seru selain Allah. Perlihatkanlah kepada-Ku (bagian) manakah dari bumi ini yang telah*

mereka ciptakan ataukah mereka mempunyai saham dalam (penciptaan) langit atau adakah Kami memberi mereka sebuah Kitab sehingga mereka mendapat keterangan-keterangan yang jelas daripadanya? Sebenarnya orang-orang yang zalim itu sebagian mereka tidak menjanjikan kepada sebagian lain melainkan tipu daya.
Sesungguhnya Allah menahan langit dan bumi supaya jangan lenyap dan sungguh jika keduanya akan lenyap tidak ada seorang pun yang dapat menahan keduanya selain Allah. Sesungguhnya Dia adalah Maha Penyantun lagi Maha Pengampun. (QS Fâthir [35]: 40-41).

Al-Quran mengatakan kepada mereka yang meragukan atas kelemahan tuhan-tuhan buatan manusia dan meminta mereka berpikir kembali tentang hal itu sehingga mereka bisa memahami fakta benderang ini.

Katakanlah: "Siapakah Tuhan langit dan bumi?" Jawabnya: "Allah". Katakanlah: "Maka pantaskah kamu mengambil pelindung-pelindungmu dari selain Allah, padahal mereka tidak memberi manfaat dan tidak pula mudarat bagi diri mereka sendiri?" Katakanlah: "Apakah sama orang buta dan orang awas, atau samakah gelap gulita dan terang benderang; apakah mereka menjadikan beberapa sekutu bagi Allah yang dapat menciptakan seperti ciptaan-Nya sehingga kedua ciptaan itu itu serupa menurut pandangan mereka?" Katakanlah: "Allah adalah Pencipta segala sesuatu dan Dialah Tuhan Yang Mahaesa lagi Mahaperkasa." (QS ar-Ra`d [13]: 16).

Al-Quran kembali memalingkan perhatian dari mereka yang akalnya tidak cukup tajam untuk memahami fakta sederhana.[a]

Hai manusia, telah dibuat perumpamaan-perumpamaan, maka dengarkanlah olehmu perumpamaan itu. Sesungguhnya segala yang kamu seru selain Allah sekali-kali tidak dapat menciptakan seekor lalatpun, walaupun mereka bersatu untuk menciptakannya. Dan jika lalat itu merampas sesuatu dari mereka, tiadalah mereka dapat merebutnya kembali dari lalat itu. Amat lemahlah yang menyembah dan amat lemah (pulalah) yang disembah. Mereka tidak mengenal Allah dengan sebenar-benarnya. Sesungguhnya Allah benar-benar Mahakuat dan Mahaperkasa. (QS al-Hajj [22]: 73-74).

Surah ar-Rûm [30]: 40, al-Furqan [25]: 1-4, Fâthir [35]: 3, az-Zumar [39]: 44 menekankan butir bahwa kita harus berpikir secara tepat terhadap isu-isu penciptaan dan perintah, yakni penciptaan alam semesta dan pengaturan atasnya. Jika kita berpikir benar dan logis dalam masalah ini, kita akan diarahkan kepada gagasan bahwa semua doa dan ibadah kita hanyalah milik Allah Yang Mahakuasa.

Ayat 54 surah al-A'râf mengatakan bahwa penciptaan dan pengaturan alam semesta merupakan hak Allah semata. Tidak pada yang lainnya.

Sesungguhnya Tuhan kamu ialah Allah yang telah menciptakan langit dan bumi dalam enam hari, lalu Dia bersemayam di atas Arasy. Dia menutupkan malam kepada siang yang mengikutinya dengan cepat dan (diciptakan-Nya pula) matahari, bulan, dan bintang-gemintang (masing-masing) tunduk kepada perintah-Nya. Ingatlah, menciptakan dan memerintah hanyalah hak Allah. Mahasuci Allah Tuhan semesta alam.

Bukti-bukti Tauhid Di Alam Penciptaan dan Perintah dalam al-Quran

Menurut al-Quran, tatanan unik dan teratur yang menguasai seluruh alam semesta merupakan bukti yang jelas akan keunikan dan keesaan Pencipta dan Pengatur alam semesta. Dan, kita diminta untuk merenungi sistem utuh dan padu tersebut untuk mengetahui keesaan dalam penciptaan dan perintah.

> *Dan Tuhanmu adalah Tuhan Yang Mahaesa. Tidak ada Tuhan (yang berhak disembah) melainkan Dia, Yang Maha Pemurah dan Maha Penyayang. Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, silih bergantinya malam dan siang, bahtera yang berlayar di laut membawa apa yang berguna bagi manusia, dan apa yang Allah turunkan dari langit berupa air, lalu dengan air itu Dia hidupkan bumi sesudah mati (kering)nya dan Dia sebarkan di bumi itu segala jenis hewan dan perputaran angin dan awan yang dikendalikan antara langit dan bumi. Sungguh (terdapat) tanda-tanda (keesaan dan kebesaran Allah) bagi kaum yang berpikir.* (QS al-Baqarah [2]: 163-4)

Surah al-An'âm [6]: 94-99; al-A'râf [7]: 58; Yûnus [10]: 3-6, 67-68; an-Nahl [16]: 10-20, 65-74, 80-81; al-Isrâ' [17]: 12; Yâsîn [36]: 33-41; al-Jâtsiyah [45]: 1-5, dan sejumlah ayat lain dalam al-Quran menarik perhatian manusia pada tanda-tanda nyata dalam sistem yang teratur dari alam semesta yang menunjukkan keesaan Sang Pencipta.

Bantahan atas Doktrin Politeisme

Al-Quran suci membantah doktrin politeisme.

> *Allah sekali-kali tidak mempunyai anak, dan sekali-kali tidak ada tuhan (yang lain) beserta-Nya, kalau ada tuhan*

beserta-Nya, masing-masing tuhan itu akan membawa makhluk yang diciptakannya, dan sebagian dari tuhan-tuhan itu akan mengalahkan sebagian yang lain. Mahasuci Allah dari apa yang mereka sifatkan itu. Yang mengetahui semua yang gaib dan semua yang tampak, maka Mahatinggilah Dia dari apa yang mereka persekutukan. (QS al-Mu'minûn [23]: 91-92)

Sekiranya banyak pencipta, maka hubungan di antara mereka dengan alam semesta niscaya masuk pada salah satu hubungan di bawah ini:

Pertama, setiap pencipta memiliki bagian tertentu dari alam semesta yang diciptakan olehnya dan diatur olehnya. Dalam hal ini, semestinya ada yang memisahkan tatanan atau disiplin pada setiap bagiannya, yang terlepas dari yang lainnya. Namun asumsi ini salah. Karena, pada kenyataannya, seluruh bagian dunia diatur satu tatanan yang konsisten dan padu.

Kedua, salah satu pencipta alam (tuhan-tuhan) mungkin lebih besar (kuasanya) ketimbang yang lainnya dan lebih utama daripada pencipta-pencipta lainnya dan fungsi-Nya mungkin menyatukan pencipta-pencipta lain dan membawa kesatuan dan harmoni di antara mereka. Dalam hal ini, ia dianggap pencipta riil dan penguasa alam sementara tuhan-tuhan lain dianggap sebagai perantara-perantara-Nya.

Ketiga, marilah kita anggap bahwa semua pencipta mengatur dunia dan tidak ada batasan yang jelas yang membagi antara wilayah-wilayah kekuasaan mereka dan mereka yang bertindak serta bergerak di manapun dan kapanpun mereka suka. Akibatnya, sistem tersebut menjadi suatu anarki konflik dalam kehendak-kehendak mereka yang sembarang.

> *Sekiranya ada di langit dan di bumi tuhan-tuhan selain Allah, tentulah keduanya itu telah rusak binasa. Maka Mahasuci Allah yang mempunyai 'Arasy daripada apa yang mereka sifatkan.* (QS al-Anbiyâ' [21]: 22)

Menurut konsep-konsep ini, keesaan dan keabadian sistem alam semesta menafikan doktrin multiplisitas tuhan dan kedaulatan mereka. Kepercayaan bahwa kesatuan tatanan dan tujuan ini di alam semesta diperintah oleh banyak tuhan juga dibantah. Asumsi lain yang berpendapat bahwa ada dua atau lebih tuhan di alam semesta yang mengoperasikan secara serentak dan koordinatif setiap tempat hanyalah ilusi belaka. Sebab, menganggap ada dua atau banyak tuhan mensyaratkan keniscayaan adanya, setidaknya, beberapa perbedaan di antara mereka. Ia akan, bagaimanapun, mempengaruhi keharmonisan dan akan mempengaruhi tatanan dan tujuan alam semesta.

Shadr al-Muta'allihin dalam bukunya *al-Asfâr* merujuk ayat di atas dalam konteks ini dan menyimpulkan:

> Cara lain untuk membuktikan keesaan Tuhan diterapkan dalam ketuhanan, kedaulatan, dan keesaan-Nya, sementara keutuhan alam semesta merupakan bukti nyata dari keesaan Tuhan. Ini merupakan pendekatan yang sama dimana Aristoteles, guru Peripatetik, menerimanya dan Kitab Suci pun menunjukkannya. (*al-Asfâr*, jilid 6, hal.94)

Di tempat lain di buku yang sama, Mulla Shadra menyoroti masalah ini dengan mengatakan bahwa:

> ...Ketahuilah cakrawala wujud adalah unik dan ruang lingkup serta areanya diintegrasikan secara

organis yang satu sama lain terpadu. Dalam keragamannya ada kesatuan. Ada bukti nyata akan keesaan, kemahiran, kekuasaan, kebesaran serta kemurahan-Nya — Mahaagung dan Mahabesar nama Tuhanmu. Karena ranah wujud adalah satu, pencipta wujud pun pasti tidak lebih dari satu. Kedaulatan-Nya mencakup semua maujud. [Al-Quran berkata,] "*Dan Allah meliputi segala sesuatu.* (QS al-Burûj [85]:20)"[4]

Menyusul noktah ini, Mulla Shadra menyatakan bahwa Kitab Suci menunjukkan ayat-ayat al-Quran berikut yang telah kami kutipkan sebelumnya.

Sebab-sebab: Kedudukan dan Peranan Mereka di Dunia

Al-Quran menyandarkan keyakinan tauhid dalam penciptaan dan perintah. Dengan demikian, ia tidak mengabaikan peranan sebab-akibat (*causation*) di dunia. Al-Quran berkata:

> *Dan Allah menurunkan dari langit air (hujan) dan dengan air itu dihidupkan-Nya bumi sesudah matinya. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kebesaran Tuhan)bagi orang-orang yang mendengarkan (pelajaran).* (QS an-Nahl: 65)

Frase *Dihidupkan-Nya Bumi* Bermakna Peran Air sebagai Sarana Menghidupkan Bumi

Apa yang ditunjukkan dari ayat al-Quran menyangkut "sebab-sebab dan peranan mereka" adalah bahwa Allah, Yang Mahakuasa dan Yang Maha Berilmu, mengetahui segala sesuatu dan kuasa melakukan segala sesuatu. Tetapi Dia menciptakan dunia menurut pola tertentu dan dalam

sistem tersebut. Dia memberikan kepada semua yang diciptakan tugas penciptaan tertentu pada fenomena lain. Namun semua ciptaan tersebut secara total tunduk kepada kehendak dan maksud Tuhan serta berperan sebagai agen-agen Tuhan.

Agen-agen ini melakukan tugas-tugas mereka dengan taat. Mereka bergerak di bawah perintah Tuhan mereka dan tidak menyimpang sedikit pun dari jalur-Nya dan sepenuhnya berada di bawah kendali Tuhan. "*...matahari, bulan, dan bintang-gemintang (masing-masing) tunduk kepada perintah-Nya...*" (QS al-A`râf [7]: 54).

Kekuatan gravitasi matahari yang dahsyat amat efektif dalam ranah luas kedaulatan-Nya berdasarkan kehendak-Nya semata. Bahkan kekuatan semacam itu bergerak senapas dengan perintah Tuhan. Gravitasi bumi yang menakjubkan juga sangat efektif, tetapi itu sangat tidak signifikan dibandingkan dengan kehendak dan perintah Tuhan. Tidakkah Anda saksikan bahwa apabila Allah berkehendak, Dia bisa memberikan kemampuan kepada seekor burung kecil untuk terbang melawan gravitasi bumi dan melayang di udara terbuka selama berjam-jam?

> *Tidakkah mereka memperhatikan burung-burung yang dimudahkan terbang di angkasa bebas. Tidak ada yang menahannya selain daripada Allah. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar tanda-tanda (kebesaran Tuhan) bagi orang-orang yang beriman.* (QS an-Nahl [16]: 79)

Tuhan: Pencipta dan Penghancur Sebab-sebab

Oleh sebab itu, dari perspektif al-Quran, hukum sebab-akibat merupakan kekuatan besar dalam sistem alam semesta. Ia adalah hukum sahih dan berharga. Meskipun

memiliki Tuhan, manusia diberi daya, pengetahuan serta kekuatan manipulasi yang bertambah dan melakukan hal-hal menakjubkan di dunia ini. Oleh sebab itu, dalam semua upaya dan perbuatannya, manusia harus mengetahui hukum sebab-akibat di dalam ruang geraknya. Hanya melalui hukum ini, ia mampu berbuat. Jika sebaliknya, semua upayanya menjadi muspra.

Akan tetapi, sistem sebab-akibat yang dahsyat ini berada di bawah dominasi kehendak Allah. Ini berarti ketika ada sistem bagi manusia dan wujud lain untuk berbuat di dalamnya, tidak ada pembatasan apapun pada Tuhan dan sistem [sebab-akibat] ini tidak berarti apa-apa bagi sebab efisien hakiki. Karena, Dialah, dengan kuasa dan ilmu-Nya, yang menciptakan semua sebab dengan suatu akibat tertentu atau akibat-akibat dan kualitas ganda lainnya. Setiap kali Dia berkehendak, Tuhan bisa mencabut sebab tertentu atau senarai sebab dari akibatnya.

> *Mereka berkata: "Bakarlah dia dan bantulah tuhan-tuhan kamu, jika kamu benar-benar bertindak." Kami berfirman: "Hai api, menjadi dinginlah dan menjadi keselamatanlah bagi Ibrahim". Mereka hendak berbuat makar terhadap Ibrahim, maka Kami jadikan mereka itu orang-orang yang paling merugi.* (QS al-Anbiyâ`: 68-70)

Sebab itu, setiap kali Dia merasa perlu untuk meniadakan daya bakar (*burning capasity*) api, Dia bisa melakukannya dengan perintah yang sama ketika Dia menciptakan dunia.

Jika manusia bijak dan berkuasa di abad ini telah mencapai kemampuan menghentikan ledakan bom atau bahan-bahan peledak lainnya yang diciptakannya melalui

radio atau pesan-pesan elektronik, mengapa Tuhan tidak mampu menghentikan hal yang sama?

Pendekatan yang sama terdapat juga pada agama lain. Disebutkan, dalam kitab Upanishad bahwasanya Brahma menghentikan daya bakar: Sekarang Brahma meloloskan keberhasilan bagi dewa-dewa. Sekarang, dalam kemenangan Brahma ini, dewa-dewa bergembira. Mereka berkata kepada diri sendiri: "Sesungguhnya milik kami adalah kemenangan ini. Sesungguhnya kepunyaan kami adalah keagungan ini!"

> *Mereka berkata kepada Angi (Api): "Jatavedas, carilah apakah wujud luar biasa ini."*
> *Maka, demikianlah itu terjadi.*
> *Ia berlari kepadanya.*
> *Kepadanya, ia berbicara: "Siapakah engkau?"*
> *"Sesungguhnya, akulah Angi," katanya.*
> *"Sesungguhnya, akulah Jatavedas."*
> *"Kekuatan apa yang kaumiliki?"*
> *"Sesungguhnya aku bisa membakar segala sesuatu di sini, segala sesuatu yang ada di muka bumi."*
>
> *Ia meletakkan jerami di depannya.*
> *"Bakarlah!"*
> *Ia keluar dengan kecepatan penuh. Ia tidak bisa membakarnya.*
> *Sesungguhnya ia kembali seraya berkata: "Aku tidak bisa melakukannya, temukan siapakah wujud luar biasa ini."* (362-363/Upanishad)

Dengan demikian, Brahma mampu menghentikan *Angi* (dewa api) dari daya bakarnya sampai tingkat tertentu ia tidak bisa membakar. Sekalipun jerami.

Mukjizat dan Peristiwa-peristiwa Adialami dari Perspektif Quran

Antara mukjizat dan hukum kausalitas sesungguhnya tidak ada pertentangan. Hal ini telah diskusikan di muka. Sesuai dengan hukum kausalitas, "tidak ada fenomena yang terjadi tanpa dihasilkan sejumlah sebab". Dari perspektif al-Quran, sebab-sebab mukjizat pun merupakan kehendak khusus Allah. Dengan demikian, peristiwa mukjizat bukan hanya tak sesuai dengan prinsip umum kausalitas, namun juga tidak inkonsisten dengan nilai umum ilmiah dan praktis dari hukum hubungan sebab-akibat. Karena, dalam pencariannya kepada penerapan hukum-hukum ilmiah yang telah ia temukan dalam sistem kausalitas yang bergerak di dunia fisik, tidak mengecualikan untuk menemukan hukum alam mutlak yang tidak membolehkan pengecualian apapun.

Semua orang yang terlibat dalam penelitian di bidang sain-sains empiris, mengetahui bahwasanya sebagian besar hukum-hukum alamiah yang ditemukan sebagai hukum alam, disubordinasikan kepada hukum relativisme. Para ahli sains alam yang awas, yang tidak arogan, tidak percaya terhadap kemutlakan dan kepastian hukum-hukum ini ratusan persen. Meski begitu, mereka melanjutkan penelitian mereka yang bersandar pada hukum-hukum relatif yang sama pada mereka dan menarik kesimpulan senapas dengan hukum-hukum yang sama yang secara relatif benar dan dapat diterapkan. Jika tidak, lebih jauh penemuan-penemuan dalam sains membuktikan mereka tidak bersandar pada apa yang telah dikenal sebagai hukum saintifik dan empiris. Dalam kehidupan sehari-hari, kita tidak menanti-nanti penemuan mutlak dan hukum-hukum absah seratus persen.

Untuk perjalanan, semua orang bijak di seluruh dunia menggunakan sarana-sarana transportasi semacam mobil, kereta api, kapal laut, dan pesawat terbang yang dikendalikan oleh para pakar di bidangnya dan dijalankan oleh para supir dan pilot yang berpengalaman dan terlatih. Meskipun mengetahui dengan baik, semua sarana transportasi ini tidak dijamin seratus persen aman. Pada saat tertentu, di antara semua sarana transportasi yang paling canggih, meskipun dikendalikan dan dijalankan oleh para pakar terbaik di bidangnya, mungkin menghadapi kesulitan tak terduga dan, sebagai akibatnya, kegagalan teknis akan berbuntut kecelakaan.

Para ilmuwan menapaki jalan yang sama dalam karya riset mereka. Setiap saintis yang berpengalaman amat menyadari bahwa eksperimen apapun yang dijalankan dalam situasi baru dengan piranti-piranti anyar bisa menggiring kepada penemuan fakta-fakta baru dan hubungan-hubungan di antara pelbagai objek natural. Hal ini bisa mengarahkannya untuk menafikan asumsi-asumsi sebelumnya dan menolak hukum-hukum saintifik sebelumnya atau mungkin membuktikan bahwa rumusan-rumusan terdahulu menghasilkan efek yang keliru dalam keadaan tertentu dan kasus-kasus eksepsional yang dipicu oleh sejumlah faktor tak dikenal yang menggugurkan rumusan-rumusan awal yang ditemukan oleh mereka sendiri.

Pada langkah pertama, mereka berupaya meninjau ulang asumsi-asumsi yang diterima dan mencoba memodifikasinya. Pada langkah kedua, mereka mencoba meraih validitas maksimum dari hukum yang dimodifikasi dengan persentase yang mungkin paling tinggi, misalnya 999.999 per 1.000.000 dan ujung-ujungnya dalam karya-karya mereka bersandar pada hukum ini. Kini, frekuensi

keajaiban dan peristiwa-peristiwa adialami (*supranatural events*) yang terjadi dalam kasus-kasus pengecualian tertentu karena Perintah Allah sangatlah kecil bahkan kurang dari 1/1.000.000 sehingga kita bisa menyimpulkan bahwa menerima kementakan (*possibility*) peristiwa-peristiwa ganjil karena kehendak dan perintah Allah tidak memperlemah dan mempengaruhi validitas ilmiah dan empiris dari kaidah-kaidah umum sebab-akibat.

Ilmu Sebab: Perpisahan dari Konsepsi-konsepsi Khayali

Salah satu ajaran berharga dari al-Quran berkenaan dengan sebab-sebab dan validitas-validitas mereka diuraikan sebagai berikut:

Ketika mengetahui sebab-sebab dan maujud dari akibat, kita harus bersandar semata-mata pada pengetahuan yang jelas, tidak ambigu, dan swabukti, yakni kita bisa bergantung hanya pada bukti-bukti konklusif yang mampu mengenyahkan semua kesamaran dan tidak berpijak pada dugaan-dugaan tak berdasar dan tak bisa diuji. Percaya terhadap faktor-faktor fisikal imajiner memicu kemunduran dalam sains dan teknologi dan membawa retrogesi serta ketakmampuan untuk menggali sumber-sumber daya alam sebagaimana halnya orang-orang terdahulu yang ketika mengalami bencana-bencana dan penyakit-penyakit tertentu tidak mencoba menemukan sebab-sebab riil mereka dengan cara ilmiah. Alih-alih demikian, mereka memilih takhayul tak berdasar seperti pengaruh bintang pada nasib manusia dan, sebagai akibatnya, menggunakan instrumen-instrumen yang dikembangkan secara ilmiah semacam astrolab (*ostorlâb*)[b] untuk meramalkan pengaruh sfera benda-benda langit pada urusan-urusan manusia dengan mengabaikan penggunaan metode saintifik. Percaya pada daya-daya khayali dan

imajiner dalam lingkup metafisis lebih berbahaya ketimbang dalam bidang sains, karena ia memisahkan manusia dari prinsip sublim tauhid dan menjerat mereka ke dalam paham syirik (politeisme). Itulah mengapa al-Quran, menyangkut sebab-sebab metafisis, secara empatik dan eksplisit menyatakan bahwa seseorang harus menghindar dari tindakan-tindakan yang bertolak dari perkiraan dan pendapat meragukan secara sembarang.

> *Dan mereka tidak mempunyai suatu pengetahuan pun tentang itu. Mereka tidak lain hanyalah mengikuti persangkaan sedang sesungguhnya persangkaan itu tiada berfaedah sedikit pun terhadap kebenaran* (QS an-Najm [53]:28).
>
> *Dan mereka (Yahudi dan Nasrani) berkata, "Sekali-kali tidak akan masuk surga kecuali orang-orang (yang beragama) Yahudi atau Nasrani." Demikian itu (hanya) angan-angan mereka yang kosong belaka. Katakanlah: "Tunjukkanlah bukti kebenaranmu jika kamu adalah orang-orang yang benar."* (QS al-Baqarah [2]:111).
>
> *Mereka (orang-orang Yahudi dan Nasrani) berkata, "Allah mempunyai anak." Mahasuci Allah. Dialah Yang Mahakaya. Kepunyaan-Nya apa yang ada di langit dan apa yang di bumi. Kamu tidak mempunyai hujah tentang ini. Pantaskah kamu mengatakan terhadap Allah apa yang tidak kamu ketahui.* (QS Yunus [10]:68)
>
> *Katakanlah: "Sesungguhnya aku (berada) di atas hujah yang nyata (al-Quran) dari Tuhanku, sedang kamu mendustakannya. Bukanlah wewenangku (untuk menurunkan azab) yang kamu tuntut untuk disegerakan kedatangannya. Menetapkan hukum itu hanyalah Hak Allah, Dia menerangkan yang sebenarnya dan Dia*

pemberi keputusan yang paling baik. (QS al-An`am [6]:57).

Kutipan ayat-ayat al-Quran di atas menekankan pengetahuan ilmiah berasaskan bukti, kesimpulan, argumen, swabukti, dan verifikasi.

Doa

Doa merupakan salah satu sebab yang efektif dalam persoalan manusia. Ia menuntut manusia memusatkan perhatian kepada Tuhan dengan totalitas eksistensinya dalam meminta pertolongan-Nya. Tak syak lagi, Allah sangat mengetahui kebutuhan-kebutuhan manusia dan hasrat-hasrat terpendamnya. Namun karena Dia telah menciptakan satu hukum yang mengatur hubungan manusia dengan alam dalam kehidupannya, maka tidak sesuatu pun yang bisa diperoleh tanpa perjuangan dan tindakan. Sesungguhnya, setiap perbuatan menghasilkan buahnya. Dalam hal ini, Tuhan telah meletakkan prinsip bahwa tidak ada kekayaan yang bisa diperoleh tanpa kerja keras serta tidak ada ganjaran yang diberikan tanpa seseorang mengusahakannya. Demikian pula menyangkut hubungan langsung manusia dengan Tuhan, suatu sistem doa dan pengabulannya oleh Tuhan telah ditetapkan.

> *Dan apabila hamba-hamba-Ku bertanya kepadamu tentang Aku, maka (jawablah), bahwasanya Aku adalah dekat. Aku mengabulkan permohonan orang yang berdoa apabila ia memohon kepada-Ku, maka hendaklah mereka itu memenuhi (segala perintah)-Ku dan hendaklah mereka beriman kepada-Ku, agar mereka selalu berada dalam kebenaran.* (QS al-Baqarah [2]:186)

Jangan sampai seseorang mengatakan: "Apakah kehendak Allah berubah karena doa kita, ketika Dia meminta kita berdoa untuk mendapatkan sesuatu dari-Nya? Bukankah kehendak Tuhan bisa berubah?"

Pertanyaan ini mirip dengan pertanyaan menyangkut kerja dan usaha di satu sisi, serta kehendak dan takdir (*qadha wa qadar*) Tuhan di sisi lain, yang telah memicu kontroversi kehendak, determinisme, dan posisi tengah (*amr bayn al-amrain*).

Dalam konteks ini juga dikatakan: Bukankah segala sesuatu ditetapkan bagi setiap orang oleh Allah sejak alam pra-keabadian (*pre-eternity*)? Atau, apakah kehendak Allah atau apapun yang Dia tentukan dari permulaan bisa berubah sebagai akibat dari ikhtiar dan perbuatan manusia? Dalam hal ini, kita sampai pada kesimpulan bahwa ikhtiar dan tindakan di pihak manusia bagaimanapun tetap efektif. Kami mencoba memecahkan masalah ini dengan cara berikut: "Tuhan memberi otoritas kepada manusia dari alam pra-keabadian berupa kebebasan memilih dan kemerdekaan bertindak untuk mencapai tujuannya menurut kehendaknya."

Dalam masalah doa dan pengabulannya kita mungkin sampai pada kesimpulan yang sama yakni: Allah itu baka. Kehendak-Nya pun baka. Adalah kehendak mutlak-Nya yang mengatur sebagian besar wujud, yakni alam, untuk ada dalam keadaan "menjadi" (*becoming*) ketimbang tetap sebagai [sekadar] "wujud" (*being*). Di sisi wujud (alam) ini, suatu fenomena baru bisa melesak dengan sendirinya setiap saat dan dalam proses tunak (*continuous process*) ini faktor-faktor terdahulu memainkan peran penting. Misalnya, dalam kasus tertentu, usaha dan doa saya (yang juga diakui sebagai suatu bagian dari ikhtiar saya) adalah efektif dan memainkan peran penting — peran

atau tugas yang sama yang telah Tuhan tentukan untuk kita sejak awal.

Demikian pula, Allah itu abadi. Pengetahuan dan kehendak-Nya juga abadi. Pada saat yang sama, dalam momen apapun, fenomena baru terbit di dunia ini dan bahwa perbuatan, kehendak, dan doa manusia memainkan peran efektif dan penting dalam kemunculannya. *Semua yang ada di langit dan di bumi selalu meminta kepada-Nya. Setiap waktu Dia dalam kesibukan.* (QS ar-Rahman [55]: 29).

Apabila Anda mengalami dan menghadapi kesulitan, Anda seharusnya tidak kecewa. Anda seharusnya tidak meninggalkan ikhtiar-ikhtiar Anda melainkan berjuang dan meminta bantuan Allah, karena Anda tidak pernah menduga secara pasti bahwa tidak ada jalan keluar dari situasi yang sulit. "Setiap hari Dia melakukan kekuasaan (universal)." Bagaimana Anda bisa menganggap diri Anda sendiri dikalahkan seratus persen? Sebagian besar situasi tersebut bisa mengubah hari esok sesuai selera Anda.

Di sini dikutip sejumlah peristiwa baru di dalam al-Quran yang terjadi berlawanan dengan dugaan manusia. Misalnya, memohon pertolongan oleh Nabi Musa as (QS Thaha [20]:25-6); meminta anak oleh Nabi Zakaria as (QS Maryam [19]:19) dan lain-lain. Doa dianggap sebagai sebab efektif karena termasuk jenis sebab lain di alam semesta. Misalnya, Tuhan melimpahkan sifat-sifat partikular untuk cahaya, panas, listrik, dan daya gravitasi dan lain-lain atau memerintahkan bahwa sebagian tanaman herbal dengan komposisi kimiawianya yang khusus bisa efektif dalam menyembuhkan suatu penyakit. Maka itu, Dia menempatkan peran dan efek tertentu terhadap "doa" yang bisa efektif dalam pemenuhan hasrat-hasrat manusia. Keefektifan doa ini tidak hanya sebatas pada efek psikologis. Pengaruh doa secara psikologis masih memiliki banyak efek

yang diketahui dan tidak diketahui. Misalnya, ia membangkitkan asa, kekuatan, kehendak, dan mengaktifkan banyak potensi tersembunyi dalam diri manusia, bahkan mendorong manusia untuk memulai sebuah pekerjaan di mana ia tidak berharap bisa melakukannya. Namun cara di mana al-Quran memerikan keefektifan doa mencakup aspek-aspek yang jauh lebih besar selain dari yang dibahas di atas. Paparan terbaik perihal efek doa menurut al-Quran adalah sebagai berikut:

Doa itu sendiri merupakan sejenis sebab yang mempunyai efeknya. Ia tidak hanya berefek secara psikologis semisal memperkuat kehendak dan lain-lain. Doa dalam kitab-kitab suci agama lain juga dinilai sebagai sarana efektif dalam melancarkan segenap aktivitas dan masalah manusia. Pandangan ini tidak hanya dibentuk dalam kitab-kitab agama Semitik namun juga dalam kitab-kitab Arya. Dalam hal ini kitab Avesta mengatakan:

> *Wahai Mazda Ahura, semua orang bijak yang Engkau anggap saleh dan takwa, berikan kepada mereka keberhasilan, karena saya percaya bahwa mengungkapkan aspirasi seseorang di hadapan-Mu membuahkan hasil dan kesuksesan bagi keselamatan seseorang* (34:10, Avesta)

Perbedaan asasi antara pandangan al-Quran dan Avesta serta kitab-kitab agama lain adalah bahwa pada yang kedua doa tidak hanya ditujukan kepada Sang Pencipta alam semesta dalam doa berikut:

> *Wahai Mazda! Ahura! Wahai Urdibehist! Wahai Bahman! Jangan sampai hamba-hamba saleh-Mu ini menimbulkan kesedihan bagi-Mu. Permudahlah kami untuk berusaha menyampaikan kasih sayang dan doa kepada-Mu. Engkaulah yang lebih mampu ketimbang*

semua orang di dunia untuk melimpahkan kesuksesan kepada orang yang saleh dan membangkitkan mereka ke alam ruh. (34:9, Avesta)

Ada sejumlah contoh lain dalam Avesta. Akan tetapi dalam al-Quran meminta pertolongan dan mengajukan doa hanya ditujukan kepada Allah. Al-Quran menandaskan bahwa kita harus menengadahkan tangan kita hanya kepada Allah untuk memohon pertolongan dan mencegah dari memohon pertolongan kepada selain Allah, karena dewa-dewa hanyalah agen-agen yang tidak bisa melakukan apapun secara mandiri. Mereka tidak bisa memberi sesuatu kepada siapapun dan dengan cara yang sama tidak bisa menghilangkan sesuatu dari siapapun. *Katakanlah: "Sesungguhnya aku hanya menyembah Tuhanku dan aku tidak mempersekutukan sesuatu pun dengan-Nya."* (QS al-Jinn [72]:20)

Tauhid dalam Ibadah

Sebagaimana yang telah kita bahas sebelumnya, tauhid dalam al-Quran bersandar pada monoteisme ketimbang pada segala sesuatu dan tauhid dalam ibadah dilambari olehnya (monoteisme). Ibadah dianggap sebagai konsekuensi logis dari tauhid dalam penciptaan dan perintah. Ketika itu sudah dijelaskan bahwa hanya kehendak dan perintah Allah yang bekerja di balik semua masalah dunia seperti penciptaan, pengaturan, dan pemerintahan dan segala sesuatu. Setiap orang bertindak senapas dengan jalan yang ditetapkan Allah untuknya. Selain itu, tidak satu pun mempunyai peran mandiri untuk bermain di dunia ini selain bahwa itu ditentukan oleh Allah untuknya. Apabila kita mengetahui bahwa semua sumber gerakan disubdiornasikan kepada kehendak Ilahi seperti mentari, rembulan, bintang, awan, angin, hujan, halilintar,

kilat, tanah, air, setan, malaikat, dan seterusnya, maka ibadah dan pengagungan kepada agen-agen yang taat atau citraan-citraan dan status mereka tidaklah bermakna.

> *Wahai manusia, sembahlah Tuhanmu yang telah menciptakanmu dan orang-orang yang sebelummu, agar kamu bertakwa. Dialah yang menjadikan bumi sebagai hamparan bagimu dan langit sebagai atap, dan Dia menurunkan air (hujan) dari langit, lalu Dia menghasilkan dengan hujan itu segala buah-buahan sebagai rezeki untukmu; karena itu janganlah kamu mengadakan sekutu-sekutu bagi Allah, padahal kamu mengetahui* (QS al-Baqarah [2]: 21-22)

> *Dan mereka (orang-orang musyrik) menjadikan jin itu sekutu bagi Allah, padahal Allah-lah yang menciptakan jin-jin itu, dan mereka berdusta (dengan mengatakan), "Bahwasanya Allah mempunyai anak laki-laki dan perempuan" tanpa (berdasar) ilmu pengetahuan. Mahasuci Allah dan Mahatinggi dari sifat-sifat yang mereka berikan. (Yang memiliki sifat-sifat yang) demikian itu ialah Allah Tuhan kamu. Tidak ada tuhan selain Dia. Pencipta segala sesuatu, maka sembahlah Dia. Dan Dia adalah Pemelihara segala sesuatu.* (QS al-An`âm [6]: 100-102).

> *Dan sebagian dari tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah malam, siang, matahari, dan bulan. Janganlah bersujud kepada matahari dan janganlah (pula) kepada bulan, tetapi bersujudlah kepada Allah yang menciptakannya, jika kamu hanya kepada-Nya saja menyembah* (QS Fushshilat [41]:37)

> *Dan di antara manusia ada orang-orang yang menyembah tandingan-tandingan selain Allah. Mereka mencintainya sebagaimana mereka mencintai Allah. Adapun orang-*

orang yang beriman sangat cinta kepada Allah. (QS al-Baqarah [2]:165)

Jika orang ingin beribadah untuk pemenuhan keinginannya, semua pujian dan doa seyogianya ditujukan hanya kepada Allah, karena Ia sendiri yang bisa memenuhi keinginan seseorang:

Katakanlah: "Apakah kita akan menyeru selain daripada Allah, sesuatu yang tidak dapat mendatangkan manfaat kepada kita dan tidak pula mendatangkan mudarat kepada kita...(QS al-An`âm [6]:71)

Jika ibadah dimaksudkan sebagai peniadaan-diri, cinta, dan renjana terhadap wujud tanpurna (*imperfect being*) *vis-à-vis* keagungan, kesempurnaan, dan keindahan atas Wujud Mahasempurna (*the Most Perfect Being*), ia harus ditujukan hanya kepada Allah, karena Dialah satu-satunya Zat yang layak menjadi objek cinta dan renjana tersebut.

Adapun orang-orang yang beriman sangat cinta kepada Allah. (QS al-Baqarah [2]:165)

Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam. Yang Maha Pengasih Maha Penyayang. Raja di Hari Pembalasan. Hanya kepada-Mu kami beribadah dan hanya kepada-Mu kami meminta pertolongan (QS al-Fatihah [1]:2-5)

Keimanan terhadap Tuhan Yang Mahakuasa, Maha Pencipta, sumber penciptaan yang di atas segala sesuatu, ditemukan pada kebanyakan agama, mazhab filsafat, dan aliran mistis. Lebih jauh, sebagian besar mazhab dan agama ini, selain beriman pada satu-satunya Tuhan, juga

memandang bahwa tidak ada wujud di alam ini yang bisa disetarakan dengan Tuhan, Pencipta utama.

Dengan demikian, Dia adalah Tunggal dan tiada pembanding, tetapi konsep tauhid al-Quran tidak membatasi dirinya sendiri pada rentang ini namun harus dikatakan juga bahwa Pencipta Utama bukanlah Tuhan para dewa. Dialah satu-satunya Tuhan dan demikian adanya. Ini mengapa di agama lain keimanan terhadap keesaan Tuhan (tauhid) tidak selaras dengan politeisme dalam ibadah, yakni mencari pertolongan dari "sang lain" dan menyembah tuhan-tuhan yang lain juga. Namun menurut al-Quran, tauhid dan realisasi keesaan Tuhan menjadi penuh makna hanya ketika ia secara praktis diterjemahkan ke dalam tauhid dalam ibadah, doa, meminta pertolongan, pujian, dan tauhid dalam ketaatan. *Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam... Hanya kepada-Mu kami beribadah dan hanya kepada-Mu kami meminta pertolongan* (QS al-Fatihah [1]:2, 5)

Untuk meraih wawasan yang lebih jeluk (*deeper*) terhadap doktrin monoteisme al-Quran dan pencapaian yang lebih jauh atas surah al-Hamd (al-Fatihah), kami mengarahkan perhatian Anda kepada pasase berikut dari Avesta:

> *Wahai Ahura Mazda! Limpahkan kepadaku rahmat Urdibehisth yang membebaskan orang-orang bajik dan baik, kesejahteraan di dua alam, dunia dan akhirat. Aku bersama dengan karakter baik sedang menghampiri-Mu.* (Avesta, 32: 2, 3)
>
> *Wahai Urdibehisth! Aku memuji-Mu dan Bahman dan Mazda Ahura serta Sipant Armadh dalam cara baru dan patut, karena Engkaulah dan mereka ini yang telah menghamparkan dan menghiasi alam akhirat abadi bagi*

mereka yang takwa dan saleh. Dan aku meminta dari-Mu pertolongan setiap kali aku meminta pertolongan. (Avesta, 33)

Wahai Urdibehisth! Curahi rahmat kami dengan pahala dan batasan Goshtasp. Wahai Spinath Armadh, penuhilah keinginan dan kebutuhanku.

Wahai Urdibehisth atau Tuhan, limpahkan kekuatan pada nabi-Mu agar ia mampu memuji-Mu. (Avesta, 23)

Memang benar bahwa Ahura Mazda dianggap oleh Avesta sebagai "Tuhan besar yang merupakan sumber segala sesuatu" dan tidaklah Ahriman ataupun para malaikat tertinggi yang setara dengan-Nya. Namun dalam hal pujian, doa, dan meminta pertolongan, Ahura Mazda,[5] Bahman,[6] Urdibehisth,[7] Spinat Armadh[8] dan lain-lain pun merupakan objek ibadah dan pertolongan mereka dicari untuk memenuhi kebutuhan dan hasrat manusia. Secara total, al-Quran melarang penyembahan dan memohon pertolongan dari segala sesuatu yang lain kecuali Allah.

Tauhid dalam Ketaatan dan Ketundukan[9]

Ketaatan dari perspektif al-Quran ada dua jenis:

1. Ketaatan dengan ketundukan mutlak *vis-à-vis* apapun diperintahkan kepada manusia. Menurut al-Quran, jenis ketaatan ini, sesungguhnya, disebut "penghambaan" (*`ubûdiyyah*) yang khusus kepada Allah dan tidak kepada siapapun selain Dia.
2. Ketaatan kepada mereka yang punya hak kewalian (*wilâyah*) atas kita. Dari kepentingan kita dan publik serta menurut kecenderungan manusia, adalah penting untuk menaati *walî* yang mereka itu ialah

para nabi, imam dan para pemimpin atau penguasa yang didaulat oleh para nabi, dan imam atau para pemimpin yang telah meraih kedudukan ini dalam kegaiban Imam Mahdi as menurut tradisi keagamaan yang otentik dan para orangtua. Syarat yang menjadikan ketaatan kepada mereka sebagai wajib adalah bahwa mereka tidak menyimpang dari jalur keadilan dan syariah. Ia merupakan tugas orang-orang untuk mempertimbangkan masalah-masalah ini secara kritis dan mencegah dari menaati mereka yang melanggar hukum syariah dan zalim. Dengan demikian, ketaatan semacam itu bukanlah ketaatan mutlak.

> *Mereka menjadikan orang-orang alimnya dan rahib-rahib mereka sebagai tuhan selain Allah dan (juga mereka mempertuhankan) al-Masih putra Maryam. Padahal mereka hanya disuruh menyembah Tuhan Yang Mahaesa. Tidak ada tuhan (yang berhak disembah) selain Dia. Mahasuci Allah dari apa yang mereka persekutukan*. (QS at-Taubah [9]:31)

Muhammad bin Ya'qub al-Kulaini (w.329 H) dalam bukunya *al-Kâfî* mengatakan bahwa:

> Sejumlah sahabat kita meriwayatkan dari Abu Bashir bahwa ia bertanya kepada Imam ash-Shadiq as mengenai firman Allah: *Mereka menjadikan orang-orang alimnya dan rahib-rahib mereka sebagai tuhan selain Allah*...(QS at-Taubah [9]:31). Imam as menjawab: Demi Allah, mereka (para rahib dan pendeta) tidak pernah mengajak mereka (kaumnya) untuk beribadah kepada mereka (karena) apabila

mereka telah mengundang manusia untuk menyembah mereka, tentu saja orang ramai tak akan menyambut ajakan mereka. Sesungguhnya para rahib dan pendeta mengubah apa yang haram menjadi halal kepada mereka (menurut kepentingan mereka sendiri) dan sebaliknya.

Al-Kulaini menukil hadis yang sama dengan rujukan kepada sumber-sumber lain juga menurut perkataan Imam sebagai berikut:

> Demi Allah, tidaklah mereka orang Kristen berpuasa untuk para rahib dan pendeta mereka, tidaklah pula mereka shalat untuk mereka, namun sesungguhnya mereka mengikuti mereka (rahib dan pendeta) ketika mereka menyatakan yang haram sebagai halal dan halal sebagai haram.

Mufasir Syi'ah secara umum saat menafsirkan ayat al-Quran ini mengacu kepada hadis yang sama. Imam Fakhr al-Razi (543/4-606 H) pun—dalam tafsir *al-Kabîr*—menulis:

> Ketahuilah bahwa Allah Ta'ala melalui kata *ittakhadzû* (*mereka menjadikan*) menjelaskan orang Kristen dan Yahudi sebagai telah melakukan sejenis syirik. Sebagian besar mufasir berpendapat bahwa melalui istilah *arbâban* (tuhan-tuhan) yang ada dalam ayat ini tidak berkonotasi para rahib dan pendeta, namun istilah itu merujuk pada mereka yang tunduk kepada keduanya dan secara buta menerima apa saja yang mereka katakan. Ada satu riwayat tentang Adi bin Hatim.[10] Diceritakan bahwa ketika ia masih memeluk Kristen, ia datang kepada Nabi saw. Saat itu beliau tengah membaca surah al-Baqarah. Ketika beliau sampai pada ayat ini, Adi berkata, "Aku berkata

> kepada Nabi saw bahwa kami tidak menyembah mereka." Nabi saw berujar, "Bukankah mereka menyatakan halal sebagai haram dan juga bukankah Anda menyatakan hal yang sama?" Adi berkata lagi, "Ya, benar." Maka Nabi saw berkata bahwa itu sama halnya dengan menyembah mereka."

Al-Razi berkata: Aku bertanya kepada Abu al-'Aliyyah apakah hakikat ketuhanan para pendeta dan rahib di kalangan Bani Israel? Ia menjawab:

> Yang demikian itu adalah bahwa setiap kali mereka menemukan sesuatu dalam kitab suci yang bertentangan dengan perkataan para rahib dan pendeta, mereka menerima apa yang dikatakan para rahib dan pendeta serta menyangkal teks kitab suci. (16:36, 37 Tafsir *al-Kabîr*)

Ketundukan *vis-à-vis* Perintah dan Wahyu Tuhan serta Berpantang dari Faktor-faktor Penyebab Perpecahan dalam Barisan Penganut Tauhid

Tauhid dalam ketaatan dan ketundukan secara otomatis menuntut para hamba Tuhan untuk menyerahkan diri mereka sendiri kepada Perintah Tuhan dalam masalah-masalah agama. Dalam hal ini mereka harus mengabaikan kecenderungan dan sikap personal mereka untuk membuka jalan bagi persatuan dan solidaritas para pemeluk tauhid dan menyelamatkan mereka dari faktor-faktor penyebab perselisihan internal. Dalam hal ini, al-Quran berkata:

> *Dan hendaklah orang-orang pengikut Injil, memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah di dalamnya. Barangsiapa tidak memutuskan perkara menurut apa*

yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang fasik. Dan Kami telah turunkan kepadamu al-Quran dengan membawa kebenaran, membenarkan apa yang sebelumnya, yaitu kitab-kitab (yang diturunkan sebelumnya) dan batu ujian terhadap kitab-kitab yang lain itu; maka putuskanlah perkara mereka menurut apa yang Allah turunkan dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka dengan meninggalkan kebenaran yang telah datang kepadamu. Untuk setiap umat di antara kamu, Kami berikan aturan dan jalan yang terang. Sekiranya Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikan-Nya satu umat (saja), tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap pemberian-Nya kepadamu, maka berlomba-lombalah berbuat kebajikan. Hanya kepada Allah-lah kamu semuanya kembali, lalu diberitahukan-Nya kepadamu apa yang telah kamu perselisihkan itu. (QS al-Mâ-idah [5]:47-48)

Dalam ayat ini, al-Quran menempatkan solusi logis dan masuk akal untuk menyelamatkan para pengikut wahyu dari sejenis perpecahan sehingga semua orang yang beriman kepada Allah dan jalan para nabi as tercegah dari kontroversi dan perdebatan muspra.[11] Setiap orang atau kelompok dengan pemahamannya masing-masing akan wahyu Ilahi harus berlomba-lomba mengejar kebaikan dan kebajikan dan dengan cara ini berkompetisi dalam amal-amal saleh ketimbang melibatkan dirinya sendiri dalam pertikaian tidak menentu dan sia-sia seperti para pengikut agama terdahulu. Cara tepat untuk memecahkan masalah ini adalah "apakah kebenaran"? Pertama-tama, orang harus merujuk pada teks al-Quran untuk membeningkan keragu-raguan orang. Perbedaan yang muncul tentang apakah kebenaran itu dan siapakah penanggung kebenaran. Solusi final akan ditinggalkan pada hari itu ketika semua tabir

disingkapkan dan pemberi wahyu akan menjadikan kebenaran diketahui dalam pola yang pasti.

Tampaknya ini merupakan satu-satunya jalan untuk memperoleh persatuan para pengikut wahyu. Sebaliknya, tidak hanya para pengikut satu nabi atau kitab suci yang akan berselisih dengan para pengikut nabi lain dan jalan Tuhan yang benar dan terang akan hilang, melainkan juga mencuatnya pertikaian di antara para pengikut nabi yang sama dan kitab suci yang sama mengenai ijtihad ini atau itu dan keyakinan ini atau itu sebagai yang benar. Bahkan para penganut keyakinan yang sama mungkin berselisih satu sama lain ihwal satu perkara mengikuti mujtahid ini atau mujtahid itu dan sebagai akibatnya cahaya wahyu akan tereduksi menjadi cahaya lemah dan lembut.

Itulah mengapa al-Quran suci menilai keimanan kepada keesaan Tuhan sebagai poros semua kepercayaan dan perbuatan dalam agama, dan dalam istilah baku menyatakan pertikaian 72 golongan (72 golongan adalah suatu istilah populer yang digunakan dalam *Matsnawi* Rumi yakni berbagai aliran) tentang keesaan Tuhan di kalangan Muslimin sebagai penyimpangan dari jalan yang benar dan melarang semua perdebatan teologis selain mereka yang bisa mencerahkan dan bebas dari purbasangka dan kepentingan pribadi. Pertikaian, yang dilarang, adalah pertikaian yang egoistik di mata Tuhan dan pencapaian unitas sosial yang dilambari wahyu.

Tauhid Zat: Keunikan dan Kenirtaraan Allah

Atau patutkah mereka mengambil pelindung-pelindung selain Allah? Maka Allah, Dialah Pelindung (yang sebenarnya) dan Dia menghidupkan orang-orang yang mati dan Dia adalah Mahakuasa atas segala sesuatu.

Tentang sesuatu apapun kamu berselisih maka putusannya (terserah) kepada Allah. (Yang mempunyai sifat-sifat demikian) itulah Allah Tuhanku. Kepada-Nyalah aku bertawakal dan kepada-Nyalah aku kembali. (Dia) Pencipta langit dan bumi. Dia menjadikan bagi kamu dari jenis kamu sendiri pasangan-pasangan dan dari jenis binatang ternak pasangan-pasangan (pula), dijadikan-Nya kamu berkembang biak dengan jalan itu. Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia, dan Dialah Yang Maha Mendengar lagi Maha Melihat. Kepunyaan-Nyalah perbendaharaan langit dan bumi. Dia melapangkan rezeki bagi siapa yang dikehendaki-Nya dan menyempitkannya. Sesungguhnya Dia Maha Mengetahui segala sesuatu. (QS asy-Syura [42]:9-12)

Ayat-ayat di atas sekali lagi menegaskan bahwa Allah adalah Pengendali Tunggal alam semesta, dan menambahkan: "Tidak ada sesuatu pun yang menyerupai-Nya." Oleh sebab itu, Allah adalah Wujud Nirtara (*Peerless Being*).

Keunikan Allah

Katakanlah: Dialah Allah Yang Mahaesa. Allah adalah Tuhan yang bergantung kepada-Nya segala sesuatu. Allah adalah Tuhan yang bergantung kepada-Nya segala sesuatu. Dia tiada beranak dan tidak pula diperanakkan, dan tidak ada seorang pun yang setara dengan Dia. (QS al-Ikhlas [112]:1-4)

Apa yang Dimaksud dengan Keunikan dan Kenirtaraan Allah (*Peerlessness of God*)?

Para pemikir sohor memandang bahwa keunikan dan kenirtaraan Allah sama dengan keesaan esensial-Nya yang

senantiasa menjadi subjek filsafat dan mistisisme. Interpretasi paling sederhana dari keesaan esensial bisa diperikan sebagai berikut:

Ketika kita menyatakan "Allah itu Esa" yang dimaksud adalah Tuhan sebagai Esensi Unik yang kepadanya tidak bisa dilekatkan rangkapan atau multiplisitas (*multiplicity*) apapun. Bahkan, mustahil untuk menerima adanya dua wujud yang menyerupai-Nya. Dengan demikian, keunikan berimplikasi pada esensi-Nya dan tauhid atau keesaan juga niscaya bagi esensi-Nya.

Maka dari itu, untuk memahami keesaan Tuhan adalah penting untuk, setidaknya, mengenali-Nya secara benar, yakni memiliki sebuah konsepsi yang benar ihwal istilah "Tuhan" dalam pikiran kita. Apabila kita memahami istilah ini dengan apa yang sebenarnya yang dimaksud, dengan sendirinya kita akan mencapai kesimpulan bahwa apabila Tuhan itu esa dan tidak bisa dua atau banyak, maka esensi-Nya tidak sejalan dengan dualitas dan multiplisitas. Untuk menjadikan masalah ini lebih jelas, mari kita ambil satu contoh:

Amatilah satu garis yang diasumsikan berada di ruangan dan anggaplah garis ini memanjang pada kedua tepinya tanpa batas. Kini mari kita anggap ada satu garis lagi yang sejajar dengan yang lain pada jarak satu meter dari garis sebelumnya dan memanjangnya pada dua sisi tanpa batas. Adakah penyimpangan dalam mengasumsikan dua garis sejajar pada jarak semacam itu? Apakah kedua garis itu bersinggungan satu sama lain? Tidak, karena menurut definisi dua garis yang sejajar akan berada pada jarak yang sama di setiap titik, dan apabila keduanya diperpanjang sampai tak terhingga, maka keduanya tidak akan pernah bertemu.

Dengan mengabaikan pembicaraan yang menyangkut kebenaran definisi di atas, yakni apakah ia bersifat relatif ataukah mutlak dan seterusnya, setidaknya kita bisa mengasumsikan garis semacam itu.

Sekarang, mari kita lihat seseorang yang ada di hadapan kita. Bayangkanlah tubuh itu membesar ke semua sisi dan arah, baik itu panjang, lebar dan tingginya. Pertanyaannya: bisakah kita membayangkan tubuh lain secara serentak yang bisa diperbesar seperti itu dalam semua matranya tanpa batas? Jawabannya, tidak. Pasalnya, tubuh pertama telah menempati semua bidang dan tak ada lagi ruangan yang tersisa bagi tubuh berikutnya, entah terbatas maupun tidak, kecuali jika yang belakangan masuk ke tubuh pertama.

Akan tetapi, asumsi ini juga salah karena dua tubuh tidak pernah bisa saling memasuki atau tidak bisa pula tubuh yang lain menempati ruang antara tubuh pertama seketika. Oleh sebab itu, kita tidak bisa membayangkan dua tubuh tidak pasti dalam ruangan. Tubuh manapun yang dibayangkan dalam ruangan tidak akan menjadi yang lain selain tubuh yang sama.

Dengan asumsi ini, kita mendiskusikan tubuh tak terbatas dan adalah jelas bahwa asumsi tubuh tak terbatas menafikan eksistensi mutlak tubuh lain dengan sendirinya. Namun di saat yang sama, ia tidak menegasikan kementakan (*possibility*) asumsi wujud nonfisik seperti ruh abadi yang bisa masuk ke tubuh tanpa batas.

Rentangkanlah ini sampai ke tataran bahwa itu bisa diterapkan pada suatu wujud yang tidak terbatas dalam semua hal. Mungkinkah mengasumsikan dua atau lebih wujud semacam itu? Tidak mungkin, karena dalam hal mengasumsikan dua wujud semacam itu, masing-masing wujud pasti berbeda satu sama lain. Artinya, eksistensi

masing-masing wujud akan saling membatasi. Oleh sebab itu, tak satu pun dari kedua wujud tadi mutlak adanya.[c] Dengan demikian, Tuhan adalah Wujud Nirtara (*Peerless*) dan Unik. Wujud-Nya melampaui semua jenis dualitas dan multiplisitas.[12]

Tauhid dalam Bilangan

Apabila orang sepenuhnya mengerti makna tauhid dan keesaan Tuhan, ia pasti memahami baik bahwa keesaan-Nya bukanlah keesaan numerik [melainkan tauhid secara ontologis—*penerj.*] seperti "wujud dalam satu bagian".[d] Pasalnya, wujud secara numerik berimplikasi bahwa wujud lain seperti itu secara hipotetis mungkin adanya, tapi karena faktor tertentu, ia tidak eksis. Asumsi ini hanya dapat diterapkan kepada wujud-wujud yang mempunyai rangkapan (*multiplicity*) inheren di dalamnya, yakni bisa diasumsikan menjadi dua atau lebih wujud-wujud tersebut.

Shadr al-Muta'allihin dalam bukunya *al-Syawâhid al-Rubûbiyyah* berkata:

> Keesaan-Nya bukanlah keesaan numerik seperti halnya wujud-wujud lain yang ketika ditambah menjadi banyak. Alih-alih demikian, keesaan-Nya adalah keesaan hakiki [ontologis] dalam arti bahwa Dia adalah Nirtara (*peerless*) (Mustahil untuk membayangkan adanya [wujud] kedua atau ketiga yang menyerupai-Nya)." (*al-Syawâhid al-Rubûbiyyah*, hal.48).

Dalam karyanya yang lain, *Arsyiyyah*, Mulla Shadra telah mengupas tema memikat ini dalam cara yang mendalam dengan tajuk *Qaidah al-Masyriqqiyah* yang tertarik pada pemecahan masalah ini bahkan lebih jauh merujuknya.

Unitas Pribadi (*Personal Unity*)

Istilah unitas pribadi digunakan *vis-à-vis* unitas khusus (*spesific*) dan umum (*generic*). Misalnya, Hushang dan burung bulbulnya dengan kicauan-terbaik memiliki unitas umum lantaran keduanya sama-sama makhluk hidup (hewan),[e] tapi tidak memiliki unitas pribadi yang spesifik. Hushang dan temannya yang berkulit hitam memiliki unitas umum dan khusus, tapi tidak mencirikan unitas, karena Hushang berkulit putih sementara temannya berkulit hitam. Di saat yang sama, mereka tidak punya unitas pribadi juga karena keduanya wujud yang berbeda dan khusus. Hushang dan saudaranya, Ahmad, memiliki unitas umum dan khusus, karena keduanya berasal dari ras yang sama (kulit putih) dan ayah-ibu yang sama. Bahkan tubuh mereka, bentuk dan perilakunya mungkin mempunyai ciri-ciri yang sama laksana pinang dibelah dua. Namun mereka tidak punya unitas pribadi karena pada akhirnya mereka orang yang berbeda.

Unitas pribadi dalam arti khusus yang didiskusikan di atas diasosiasikan dengan unitas numerik. Padahal, Tuhan tidak bisa dibayangkan sebagai mempunyai unitas personal. Namun dari perspektif filosofis, unitas personal memiliki makna yang mendalam dan subtil di mana Tuhan memilikinya dan tidak bisa ada tanpanya. Dari tilikan filsafat yang mendalam, kita bisa menegaskan bahwa setiap fakta objektif harus memiliki unitas personal dari jatidirinya sendiri, yakni ia khusus dan berbeda dari fakta-fakta lain, apakah ia secara esensial dualistik dalam hakikatnya ataukah tidak. Jika ia dualistik berkenaan dengan esensinya, maka unitas pribadi merupakan keniscayaan esensi-Nya dan tidak ditentukan dengan sendirinya oleh faktor-faktor eksternal. Akan tetapi, jika ia dualitistik dalam hal esensinya, ia butuh diwujudkan oleh faktor eksternal

atau faktor-faktor untuk memiliki unitas personal, karena Dia adalah Wujud yang berbeda dari realitas lain. Namun unitas personal adalah penting bagi Wujud-Nya. Oleh sebab itu, identitas-Nya adalah Wujud-Nya sendiri ketika identitas dan unitas personal wujud lain tergantung pada yang lain. Tuhanlah yang telah mengaruniakan identitas dan unitas personal kepada wujud-wujud tersebut. Dalam buku *'Arsyiyyah*-nya, Shadr al-Muta'allihin berkata:

> Tiada sesuatupun selain Wujud-Nya sendiri yang menetapkan Identitas-Nya... Tidak sesuatupun merupakan bukti bagi keberadaan-Nya kecuali Esensi-Nya. Wujud-Nya adalah bukti dan saksi atas keunikan-Nya. Sebagaimana dikatakan, *"Tuhan adalah saksi yang tidak ada tuhan selain Dia"*. Sebab, kesatuan (unitas) tidak seperti kesatuan dari penjumlahan bilangan-bilangan sebagaimana lazimnya kita memahami unitas personal. Juga bukan unitas umum atau spesifik atau relatif. Unitasnya merupakan akar dan landasan semua bentuk unitas lain. Unitas-Nya adalah jenis berbeda yang dilambari dengan esensi sublim-Nya sama halnya eksistensi-Nya diniscayakan oleh Wujud-Nya, yakni sumber segala wujud. Oleh karena itu, tidak ada yang kedua bagin-Nya..." (*'Arsiyyah*, hal.220-221)

Aspek Lain "Tauhid Zat": Penafian Keterangkapan Tuhan, Penafian Sifat-sifat atas Zat-Nya dan Penafian Multiplisitas Sifat-sifat atau Kesatuan Sifat-sifat

Aspek lain dari tauhid Zat Tuhan adalah bahwa Ia adalah Wujud Unik, Sederhana, dan Tunggal. Zat-Nya tidaklah

merupakan rangkapan dari berbagai unsur atau Wujud-Nya tidak tersusun dari pelbagai esensi.[13]

Kesimpulan

Dalam karya-karya mistis dan filosofis, biasanya empat jenis tauhid ini dikupas. Yakni, tauhid zat, tauhid sifat, tauhid perbuatan, dan tauhid dalam ibadah.

Dari empat jenis tauhid ini, tauhid perbuatan dan tauhid ibadah bisa dipahami secara langsung dan mudah dari al-Quran. Dan, pada dasarnya ajaran-ajaran al-Quran bertolak dari dua jenis tauhid ini. Adapun tauhid zat dan sifat, tidak bisa dideduksi secara gampang dari al-Quran. Jika kita mengkaji al-Quran tanpa dilengkapi dengan pemahaman filsafat dan mistis yang subtil dan akurat, kita tidak bisa menemukan satu ayatpun dalam al-Quran yang bisa dikaitkan secara langsung pada dua jenis tauhid ini.

Akan tetapi, apabila kita berpaling pada al-Quran yang penuh dengan perintah ihwal konsep-konsep subtil dari mistisisme dan filsafat serta merenungkan secara serius, kita bisa menemukan sejumlah ayat al-Quran yang relevan dengan dua jenis tauhid ini. Karena alasan inilah untuk memahami ayat-ayat ini, orang butuh pengetahuan yang lebih dalam ketimbang biasanya. Adalah di aras yang lebih tinggi, ayat-ayat yang merujuk pada tauhid zat dan tauhid sifat menjadi jelas dan tampak tidak asing dengan doktrin al-Quran perihal tauhid. Dengan perhatian dan ketekunan yang luar biasa, ayat-ayat tadi bisa ditafsirkan sebagai memiliki relevansi dengan konsep-konsep penting masalah tauhid.[]

Catatan Kaki:

1. Seberapa benar dan sesuai penggunaan istilah *Izad* dan *Yazd* dalam bahasa Persia sebagai terjemahan dari kata *Allâh* dengan

pengertian asli istilah-istilah tersebut dalam kitab Avesta? Dr. Mu'in dalam *A Persian Dictionary* (*Farhang-e Mo'in*, jilid 1) berkata: *Izad* (Yazd) berarti: (i) *Firisytah, Malak* yakni malaikat-malaikat; (Penjelasan): Dalam keyakinan Zoroaster ia digunakan untuk para malaikat yang dalam segala hal tunduk kepada *Amisyaspand*. Jumlah *Izadân* banyak dan terbagi pada dua kategori: *ma'nawî* (ukhrawi) dan *jahâni* (duniawi). Ahuramazda adalah pemimpin Yazdan. Istilah Yazdan merupakan bentuk plural dari Yazd. Akan tetapi, dalam bahasa Pahlavi dan Persia digunakan sebagai suatu kata benda tunggal untuk Tuhan; (ii) *Khudâ, Afaridegâr*, yakni Pencipta, *Allâh*. Bentuk pluralnya ialah Yazdan.

2. Tentang asal-usul kata ini berbagai pandangan telah diajukan (dari 20 hingga 30 pandangan). Pembaca bisa merujuk kepada *Taj al-'Arûs*, jilid 1-9, kata *ilâh* dan turunannya.
3. Banyak filosof dan pemikir telah menafsirkan istilah penciptaan (*khalq*) sebagai dunia fisik dan perintah (*'amr*) sebagai dunia abstraksi dan ide-ide. Untuk mendapatkan pemahaman yang lebih baik akan istilah-istilah ini, pembaca bisa merujuk artikel saya yang diterbitkan beberapa tahun silam dalam *Maktab-e Tasyayyu'*.

[a]. Dalam konteks filsafat ketuhanan, konotasi sederhana yang disandarkan kepada Tuhan berarti Dia tidak mengenal batas kesempurnaan. Jika ada batas kesempurnaan pada Diri-Nya, yang niscaya mustahil, dengan sendirinya istilah kesempurnaan menjadi muspra. Dengan kata lain, mengandaikan adanya batasan kesempurnaan pada diri-Nya berarti mengandaikan adanya rangkapan pada diri-Nya. Tidak adanya rangkapan pada-Nya justru menunjukkan bahwa Dia sederhana—*penerj.*

4. Surah al-Burûj [85]:20 terkait dengan pengetahuan dan kekuasaan Tuhan yang meliputi semua orang kafir yang menolak kebenaran-kebenaran Tuhan. Namun Shadr al-Muta'allihin telah menggeneralisir pengertiannya mencakup segala yang ada.

[b]. Alat yang dulu digunakan untuk mengukur ketinggian benda langit—*penerj.*

5. Mazda, Ahura, Mada ahura, dan Ahuramazda, semuanya itu nama-nama Tuhan, Sang Pencipta, menurut kepercayaan Zoroaster (Avesta, catatan kaki hal.32). Ahuramazda,

Ahurmazd, Hurmazd, Urmazd, Hurmuzd (Pahlawi: Ohramzd). Ahuramazda, Tuhan Mahabijak, Tuhan Mahakuasa dalam kepercayaan Iran kuno dan Zoroaster adalah Pencipta langit dan bumi. Amisyaspand dan Izadan juga diciptakan oleh-Nya. Dia sendiri Mahakuasa dan Mahabijak serta sumber kebajikan, kesucian, dan kesalehan. (*A Persian Dictionary*, "Farhang-e Mo`in", jilid 5).

6. Malaikat pertama dari rangkaian malaikat yang melambangkan pikiran kudus, kearifan, dan pengetahuan Ahuramazda dan mengajarkan manusia pembicaraan yang benar (Avesta, catatan kaki hal.32).
7. Malaikat kedua dari rangkaian malaikat yang mewakili kebenaran dan kesucian Ahuramazda, dan ia bertanggung jawab pada sfera langit. Dia adalah dewa api di bumi (Avesta, catatan kaki hal.32).
8. Malaikat keempat dari rangkaian malaikat yang menyimbolkan kebajikan dan kerendahhatian yang suci. Malaikat ini merepresentasikan persahabatan, kesabaran, dan kerendahhatian Ahuramazda di ufuk langit dan penjaga bumi, kesejahteraan dan perkembangannya di alam fisik. Ia dianggap sebagai malaikat perempuan yang mendorong manusia untuk terlibat dalam pertanian dan kultivasi tanah. Ia disebut sebagai putri Ahuramazda sebagaimana halnya Auhar diagungkan sebagai putra Ahuramazda.
9. Tauhid dalam ketaatan dan ketundukan kepada Allah merupakan salah satu aspek paling berharga dalam tauhid Islam yang menempatkan peranan desisif dalam struktur sosio-ekonomi masyarakat. Dalam wacana kita, kita hanya membatasi diri kita sendiri pada eksposisi prinsip dasar tauhid Islam. Dan, kita belum memasuki secara detail variasinya yang terkait dengan sistem sosial, ekonomi, dan pendidikan Islam yang menyangkut kehidupan manusia dan masyarakat.
10. Adi bin Hatim (w.68 H) adalah salah seorang sahabat Nabi saw yang datang dari Suriah ke Madinah dan memeluk Islam.
11. Dalam konteks yang sama rujuk ayat-ayat berikut: al-Baqarah [2]:120, 145; al-Mâidah [5]:77; al-Furqân [25]:43; asy-Syu'arâ [26]:50; ar-Rûm [30]:29; Shâd [38]:26; asy-Syûra [42]:9,15; al-Jaatsiyah [45]:18, 23; an-Najm [53]:23.

[c]. Perumpamaan dua wujud ini mencuatkan pertanyaan lain. Apakah keduanya merupakan sama-sama sebab hakiki ataukah hanya salah satunya? Jika yang pertama yang diambil maka ini jelas mustahil. Karena kedua-duanya akan saling membatasi kesempurnaan dirinya sebagai sebab hakiki. Jika yang kedua yang diambil [yakni wujud sebagai akibat], maka keberadaannya ditentukan oleh—dan senantiasa memerlukan pada—wujud pertama sebagai sebab—*penerj*.

12. Shadr al-Muta'allihin, dalam *asy-Syawâhid al-Rubûbîyah*, memberikan bukti ihwal keesaan Tuhan hanya pada dalil ini. Sekaitan hal tersebut, ia mengatakan:
Emanasi kedua dari ketunggalan (*Wahdâniyyat*) Wujud Wajib (*Necessary Being*): karena konsep berharga ini yakni konsep yang paling berharga menurut pandangan *'urafâ*, di mana Allah melimpahkan kepada kita pengetahuan, kami punya argumen Ilahi (*burhân-e 'arsyi*) yang final dan sangat tak bisa dibantah dalam kekuatannya...

[d]. Esa atau satu mempunyai dua bagian: esa hakiki dan esa i'tibari (tidak hakiki). Esa yang pertama yakni esa yang tidak berbilang dan tidak ada bilangan/unsur di dalamnya. Satu hakiki hanya akan dimiliki oleh Sang Pencipta. Sedang esa kedua adalah yang tidak berbilang, namun di dalamnya ada kesatuan. Kesatuan ini dihasilkan dari pertambahan bagian/unsurnya. Misalnya satu manusia terdiri atas kepala, tangan, dada, dan seterusnya. Dikaitkan dengan kemutlakan wujud, esa yang seperti ini—yakni esa yang terdiri kesatuan bagian-bagian, jelas tidak sempurna, karena ia *membutuhkan* bagian-bagian yang itu mustahil diterapkan pada Tuhan. (Lihat juga Muthahhari, *Tema-tema Pokok Nahj al-Balâghah*, hal.64-67)—*penerj*.

[e]. Dari satu sisi, manusia dan hewan tidak ada bedanya. Tetapi dari sisi lain, manusia berbeda dari binatang karena kemampuannya menggunakan akal dan kesadarannya dalam bertindak, sementara hewan berdasarkan naluri atau instink hewaninya—*penerj*.

13. Uraian terperinci atas konsep ini telah diberikan pada bab kesebelas dalam buku filsafat. Di antaranya, orang bisa mengacu pada *al-Asfâr*, jilid 6, hal.100-105.

BAB V
Nama dan Sifat Allah dalam al-Quran

Nama dan Sifat

DALAM proses mengetahui setiap realitas objektif, manusia memperoleh sejumlah kesan atau konsepsi mental yang jelas dan khusus, yang dengan sorotan darinya, ia bisa membedakannya dari fakta-fakta lain. Kadang-kadang, manusia mengasumsikan sesuatu di dunia ini, dan di saat yang sama, mengetahui bahwa sesuatu tersebut tidaklah nyata melainkan semata-mata objek imajiner. Ambil contoh, suatu desain arsitek yang telah ia siapkan untuk mengkonstruksi bangunan yang belum terwujud sampai sekarang. Ia baru menciptakan suatu bangunan yang bisa dikonstruksi sejalan dengan rancangannya. Dalam hal ini, manusia pun harus mempunyai ide yang jelas dan bening mengenai objek-objek imajiner dalam benaknya sehingga objek tersebut bisa dibedakan dari objek imajiner lainnya atau objek nyata yang telah ia ketahui.

Konsepsi atau kesan atas objek-objek semacam itu, baik yang imajiner maupun yang nyata, bisa diungkapkan melalui nama-nama alamiah atau inheren mereka. Perlu diperhatikan bahwasanya "nama-nama" ini bukanlah kata-kata ataupun istilah-istilah melainkan hanya citra atau

gambaran, jelas atau samar, dari objek-objek dimana pikiran manusia telah membentuknya secara mental untuk mengidentifikasi sesuatu. Nama atau citra ini memainkan peran yang sama sebagaimana yang dimainkan oleh kata dan istilah untuk menjadikan segala sesuatu logis adanya.

Ketika manusia hanya berkomunikasi dengan dirinya sendiri dan berpantang dari bertukar pendapat dengan orang lain, ia bisa menggunakan nama dan citra mentalnya yang pribadi dan tidak konvensional. Namun ketika ia melakukan kontak dengan pihak lain dan bertukar pandangan dengan mereka, ia terikat untuk menggunakan nama atau tanda umum untuk bangunan mentalnya mengenai objek-objek faktual atau imajiner dengan membiarkan orang lain memahami apa yang ada dalam pikirannya. Ini merupakan kata dan istilah yang diciptakan manusia secara bertahap dengan sorotan mana mereka mendapatkan denotasi mereka. Rentang konotasi dari kata-kata yang diterima tersebut bergantung pada konvensi mereka. Simbol-simbol ini,[1] yakni kata-kata kenyataannya secara umum nama yang diterima, menunjukkan masalah-masalah riil atau hipotetis.

Dalam pengertian yang luas, semua kata termasuk kata benda, kata sifat, kata tambahan, kata penghubung, preposisi dan lain-lain adalah nama-nama (*ism*).[2] Dalam makna luasnya, nama berarti simbol. Penggunaan kata benda ini dibedakan dari kata kerja, artikel, kata sifat dan lain-lain yang sebagian besar terkait dengan klasifikasi terakhir kata dalam rangkaian perkembangan tatabahasa. Dari sana, ia terus mengalir dalam bidang-bidang lain seperti mistisisme, teologi (*kalâm*), dan lain-lain. Selanjutnya, ia mempengaruhi idiom bahasa percakapan. Dalam klasifikasi ini, setiap kata yang digunakan merujuk pada sesuatu, seseorang, tindakan, atau pernyataan yang disebut "kata

benda" (*noun*). Dan setiap kata yang digunakan untuk menguraikan kualitas tertentu dari suatu maujud (*existent*) disebut "kata sifat" (*adjective*). Dengan demikian, Faraidun adalah "kata benda", lantaran kata ini digunakan untuk memikat perhatian seorang pendengar terhadap suatu wujud aktual dan objektif tanpa mempertimbangkan kualitas spesifiknya. Namun kata "berani" adalah kata sifat, karena ia menunjukkan kualitas khusus yakni keberanian dari seseorang (atau kekokohan sesuatu).

Nama dan Sifat Allah

Kita menjumpai berbagai Nama dan Sifat Allah dalam pembahasan teologi. Namun, sebelum melangkah lebih jauh memasuki rincian tema ini, akan lebih baik bagi kita untuk pertama-tama membahas isu-isu yang menyangkut konsep pembatalan (*ta'thil*) antropomorfisme (*tajassum*).

Tema diskusi ini adalah: apakah pengetahuan kita tentang Allah dapat sampai ke suatu tingkat yang di atas basisnya kita bisa menyandarkan kepada-Nya suatu nama tertentu atau nama-nama dan suatu sifat atau sifat-sifat, ataukah pengetahuan kita tentang Allah sampai ke tingkat ini dimana kita hanya bisa mengatakan bahwa "Dia adalah Dia".

Pembatalan (*Ta'thil*)

Sekelompok pemikir menekankan pandangan bahwa manusia dalam upayanya untuk mengetahui asal-usul wujud bisa mencapai banyak pengetahuan ini hanya dengan mengatakan bahwa ada sumber dunia dan suatu sumber eksistensi, tanpa mempunyai pengetahuan yang pasti akan sumber tersebut dan sumber wujud.[3] Dalam bahasa yang berbeda, pelbagai nama telah diberikan kepada "relitas yang tidak diketahui" ini, namun semua kata ini adalah nama-

nama dari suatu wujud dan "kata benda", yakni semua ini semata-mata indikator dari beberapa konsepsi Realitas-Nya, yaitu sumber wujud. Sumber yang kita ketahui hanyalah Wujud-Nya. Kita tahu siapa "Dia" dan Dia bukan wujud imajiner. Tetapi, kita tidak punya pengetahuan minimal ihwal Hakikat-Nya. Semua nama ini memperlihatkan Wujud-Nya semata. Tidak lebih. Itulah mengapa ekspresi atau nama terbaik untuk sumber wujud adalah istilah "Dia" dan padanan katanya dalam bahasa lain seperti *Huwa*, *Aw*, dan seterusnya, yang tidak hanya menunjukkan Wujud-Nya, namun juga mengimplikasikan "ketidakterjangkauan"-Nya. Bagaimanapun, harus dicamkan bahwa bahkan istilah-istilah yang diketahui seperti Khuda, Allah, God, Brahma, Ahura Mazda dan lain-lain tidak lebih eksplisit ketimbang istilah "Dia" dan istilah padanannya.

Menurut para pemikir ini, setiap nama atau sifat yang diciptakan merujuk pada sumber keberadaan, dengan suatu pandangan untuk memaparkan-Nya dengan lebih baik, tidak hanya akan terasing bagi-Nya namun juga akan berakibat pada konsepsi-konsepsi keliru tentang sumber wujud. Menurut pandangan ini, aras tertinggi dari pengetahuan Sumber adalah mengakui bahwa "Dialah Sumber wujud itu" dan "Dia mendahului dan di balik semua konsepsi yang manusia benarkan".

> Engkaulah di balik pencapaian semua imajinasi analogi dan khayalan, mendahului semua yang telah diucapkan dan apa yang telah didengar dan tertulis tentang-Mu.

Menurut pandangan ini, "pengetahuan sumber", setelah membenarkan keimanan pada eksistensi sumber, membentang dalam satu arah yang sublim dan kesucian Tuhan di dalamnya mendahului dan melintasi semua

konsep yang dihasilkan oleh pikiran manusia. Para filosof dan teolog (*mutakallimûn*) menyebut doktrin ini "doktrin pembatalan" (*ta'thil*) karena ia berpendapat bahwa pemahaman dan intelek insan tidak bisa mencapai pengetahuan terkecil tentang-Nya oleh sebab itu dibatalkan.

Akan tetapi istilah pembatalan dalam tradisi Syi'i digunakan dalam makna lain. Dalam tradisi mereka, mereka menganggap pembatalan sebagai keyakinan bahwa dunia kosong dari Pencipta yang cerdas dan istilah "Tuhan" sama sekali kosong dari sifat apapun.

Al-Kulaini dalam kitabnya *al-Kâfi* meriwayatkan dari Hasan bin Sa'id:

> *Abu Ja'far Kedua [yakni Imam Kesepuluh, 'Ali al-Hadi] ditanya: "Mungkinkah mengatakan bahwa Allah adalah 'sesuatu'? Beliau menjawab, "Ya. Karena konsepsi (Tuhan) ini menempatkan-Nya di balik dua ekstrem: Ekstrem pembatalan dan ekstrem antropomorfisme."*[4]

Dalam hadis lain, kata-kata berikut diriwayatkan dari Imam al-Shadiq as:

> ...*Karena penafian (semua sifat) mengarah kepada absurditas yang sama, yakni penafian eksistensi sejati Tuhan; dan petunjuk kedua mengarah kepada antropomorfisme.*[5]

Syaikh al-Shaduq dalam kitabnya *Asrâr al-Tawhid* menukil hadis berikut:

> 'Abdurrahim al-Qasir berkata, "Di depan 'Abdul Malik bin A'yan, aku mengirim sejumlah pertanyaan kepada Abu 'Abdullah sebagai berikut: "...mengenai

eksistensi Tuhan Yang Mahasuci, apakah Dia memiliki bentuk khusus dan ciri-ciri tertentu? Karena itu, sudilah kiranya Anda, semoga Allah menjadikan diri saya sebagai pembela Tuan, menuliskan pandangan Anda tentang keyakinan yang benar mengenai masalah tauhid? Kemudian, ia [Imam ash-Shadiq] membalas suratku melalui 'Abdul Malik bin A'yan sebagai berikut: "Semoga Allah merahmatimu. Engkau bertanya tentang keyakinan yang benar mengenai tauhid dan kepercayaan agama-agama sebelumnya kepada Tuhan. Tiada sesuatupun yang menyerupai-Nya. Dia Maha Mendengar lagi Maha Melihat. Dia Mahatinggi dari segala sesuatu yang dikatakan tentang-Nya oleh para pengikut doktrin antropomorfisme. Mereka menjadikan-Nya seperti makhluk-Nya dan sifat-sifat palsu kepada Allah.

"Semoga Allah merahmatimu. Ketahuilah, keyakinan yang benar mengenai tauhid sama halnya dengan apa yang dijelaskan dalam al-Quran saat menguraikan Sifat-sifat Allah. Oleh sebab itu, menjauhlah dari kepercayaan pada absurditas dan kesia-siaan serta antropomorfisme. Tiada penafian ataupun perbandingan. Dialah Tuhan Yang Mahaabadi dan Wujud. Mahatinggi Allah dari segala sifat yang disandarkan orang kepada-Nya. Janganlah menentang al-Quran, sehingga engkau tersesat sesudah mendapat penjelasan."[6]

Bisa dikatakan bahwa pembatalan dalam arti pertamanya secara alamiah dan logis mengarah kepada arti kedua juga. Kini pertanyaan yang akan muncul dengan sendirinya: siapa dan apakah rujukan kata ganti "Dia". Kita

bisa menggunakan kata ganti "Dia" untuk menunjukkan sebagian orang atau sesuatu yang telah kita ketahui dan bisa dibedakan dari wujud-wujud lain. Oleh sebab itu, jika kita mengatakan kita tidak mengetahui apapun tentang sumber wujud selain "Dia", kita sedang menggunakan sebuah kata ganti yang tidak punya acuan atau dalam hal itu mempunyai rujukan yakni hipotetis imajiner. Jenis kritikan ini dilakukan oleh banyak pemikir materialis kontemporer terhadap teologi. Dengan demikian, jika benar Tuhan ada, setidaknya kita harus mempunyai sejumlah ide tentang Realitas-Nya untuk membedakan Dia dengan realitas-realitas lain yang kita ketahui agar kita tidak memusingkan-Nya dengan wujud-wujud lain.

Kritik terhadap Doktrin *Ta'thil* (Pembatalan)

Kritik mendasar atas doktrin ini adalah sebagai berikut:

Apabila ketakmampuan manusia menyangkut pengetahuan Tuhan sampai ke taraf ini dimana ia tidak bisa mengetahui apapun tentang Tuhan dan hanya bisa mengingat-Nya dengan kata "Dia" yang berarti "ambiguitas mutlak", maka pertanyaannya adalah: bagaimana bisa orang mempercayai realitas-Nya. Ini berarti bahwa para pemikir besar tersebut yang telah menerima doktrin pembatalan telah jatuh kepada sejenis salah tafsir. Mereka disibukkan dengan pengetahuan esensi (*ma`rifat be kunh*) dan pengetahuan tanda-tanda (*ma`rifat be vajh*) atau aspek-aspek. Sesuatu bisa memiliki banyak tanda spesifik atau yang melaluinya kita bisa membedakannya dari objek-objek lain. Dalam hal ini, apabila kita menjadi akrab dengan salah satu dari tanda-tanda tertentu atau aspek sesuatu, kita akan berada dalam posisi untuk mengenalinya di tengah-tengah objek lain tanpa menunggu diberitahu semua aspek yang membedakannya dari wujud lain. Hal ini tidak hanya benar tentang Tuhan, namun juga untuk wujud-wujud lain.

Misalnya, Anda mempunyai dua anak dan Anda bisa secara mudah membedakan kedua-duanya. Namun apakah Anda dalam posisi mendakwa bahwa Anda diberitahu perihal semua ciri fisik dan psikologis mereka?

Oleh sebab itu, menyangkut kementakan (*possibility*) pengetahuan utuh tentang Tuhan yang serba-mencakup, bisa diakui bahwa kesanggupan manusia meraih pengetahuan semacam itu tidaklah mungkin dan pikirannya harus membebaskan semua ikhtiar untuk mengenal Allah secara komprehensif. Sebuah syair menyatakan:

Intelek bisa mengetahui Esensi-Nya
Jika jerami sampai di dasar samudra

Akan tetapi, sepanjang pemahaman tanda-tanda Tuhan diperhatikan dalam sejumlah cara yakni jenis pengetahuan yang membedakan Wujud-Nya dengan selain Dia, maka siapapun harus memiliki jenis pengetahuan Tuhan ini. Sebagai suatu masalah prinsip, tanpa mengetahui jenis pengetahuan ini, adalah absurd membicarakan hal-ilwal Tuhan.

Oleh sebab itu, ketidakmentakan pengetahuan yang utuh mengenai Zat Tuhan tidak berarti kita tak mampu meraih jenis pengetahuan apapun tentang Allah. Akan tetapi, ada satu posisi tengah-tengah antara pengetahuan Tuhan yang utuh dan mutlak dan hal yang tak dapat dimengerti dari pengetahuan semacam itu. Agaknya, ada banyak posisi tengah semacam itu yang terbentang dari pengetahuan relatif hingga pengetahuan satu atau lebih dimensi Wujud Absolut.

Apabila kita menyelidiki masalah mengenal Tuhan secara lebih jeluk, nilai dan batasannya, ia mengarahkan

kita kepada realisasi bahwa pengetahuan manusia akan alam korporeal ini pun tidaklah absolut, yakni kita tidak bisa mengetahui hakikat suatu objek. Pengetahuan ilmiah kontemporer juga membahas fenomena kontemporer semata dan bukan esensi maupun substansi dari suatu objek.

Sedemikian jauh pengetahuan akan sumber segala sesuatu diperhatikan, kita menjumpai batasan pengetahuan yang sama, dengan perbedaan bahwa kita menyadari bahwa tiap-tiap objek alam memiliki esensi yakni pemilik dan wadah penampakan. Namun pengetahuan kita akan Tuhan dan pantulan-Nya berikut fenomena membawa kita pada kesimpulan berikut bahwa Dialah Pelaku semuanya dan Pencipta segenap objek dan bukan sebagai pemilik ataupun wadah segenap objek.

Oleh sebab itu, seorang manusia yang berakal saat merenungkan Zat Tuhan, bisa mengakui ketakmampuannya secara tulus dengan mengatakan: "Aku tidak mengetahui apakah Engkau; Segala sesuatu adalah Wujud-Mu."

Namun bilamana orang yang sama melihat cermin (alam) yang memantulkan citra dan tanda Tuhan, lantas menyadari tanda-tanda khusus Tuhan, secara alami ia berada dalam posisi memiliki sekian jenis pengetahuan ihwal Tuhan. Nah, jenis pengetahuan ini jauh lebih baik ketimbang kesombongan mutlak tentang Tuhan. Kementakan ini memudahkannya untuk membincangkan tentang Wujud-Nya secara meyakinkan.

Oleh sebab itu, harus disimpulkan bahwa barangsiapa yang meyakini akan eksistensi Tuhan, dengan sendirinya memahaminya melalui, setidaknya, salah satu sifat-Nya yang senapas dengan cara tersebut melalui mana ia mencari Tuhan. Pengetahuan akan Tuhan ini bisa diasosiasikan dengan sifat-sifat Tuhan seperti Sumber, Pencipta, Pemberi rezeki, Pengendali, Wujud Wajib dan lain-lain.

Antropomorfisme (*Tasybih*)

Antropomorfisme adalah sebuah pendekatan yang berlawanan langsung dengan doktrin pembatalan (*ta'thil*). Dalam teori ini, Tuhan digambarkan seperti wujud lain yang terdiri dari bagian-bagian dan bentuk-bentuk, dan perbedaan antara Tuhan dengan wujud-wujud lain dianggap sebagai wujud dari tipe tersebut di level mana satu wujud mempunyai wujud lain.

Dalam pelbagai teks agama, kita menjumpai berbagai penafsiran yang menunjukkan pendekatan antropomorfistik.[7]

Kritik atas Doktrin Antropomorfisme

Kritik paling asasi atas antropomorfisme adalah bahwa paham itu menyesatkan karena dalam pendekatan ini sifat-sifat tersebut dibincangkan menyangkut Tuhan yang tidak setara dengan Wujud-Nya sebagai sumber keberadaan semua maujud dan Wujud Wajib. Umpamanya, dikatakan:

Dia adalah ruh agung dalam tubuh dunia ini[8]

Jika "Dia" adalah ruh dalam tubuh di dunia ini, bagaimana mungkin Dia sumber eksistensi dunia ini yang merupakan tubuh-Nya?

Apakah jiwa tubuh ini atau apakah sebagian tubuh lain sebelumnya telah menciptakan tubuh (dunia) ini?

Pabila jiwa ini tidak beraga (*bodyless*), maka seharusnya ia tidak membutuhkan tubuh apapun. Dalam hal ini, dunia yang telah Dia wujudkan adalah makhluk-Nya dan bukan tubuh atau forma-Nya. Pabila Dia berada dalam forma lain, lantas apakah Dia sumber forma itu ataukah tidak, dan seterusnya.

Galibnya, sekiranya sumber dunia ini adalah sama dengan Eksistensi Tak Terbatas, maka kiranya keliru menganggap-Nya membentuk forma, dan sebagainya,

karena hal-hal ini merupakan indikasi batasan-batasan, sementara Yang Tak Terbatas tidak punya batasan apapun.

Tidak Pembatalan Tidak Antropomorfisme Melainkan Pengetahuan Relatif

Dengan demikian, posisi benar yang bisa kita nyatakan adalah: tidak pembatalan ataupun antropomorfisme. Manusia tidak punya pengetahuan yang lengkap dan serba-mencakup perihal sumber wujud. Tetapi melalui ayat-ayat khusus-Nya yang manusia temui dalam penciptaan-Nya, ia bisa meraih sebagian pengetahuan berharga, meski relatif, ihwal Tuhan. Bagaimanapun, contoh apapun ihwal pengetahuan semacam itu bukanlah pengetahuan yang utuh ataupun mutlak adanya.

Tentu saja Dia punya semua aspek positif yang terpantul dalam pengetahuan semacam itu. Akan tetapi, di saat yang sama, Dia bebas dari semua aspek negatif yang terbatas ihwal pengetahuan relatif yang menyertai aspek positif.

Dengan demikian, nama-nama dan sifat-sifat terbaik tidak memadai untuk mengekspresikan karakter tak terbatas dari Wujud-Nya. Maka, kita bisa menggunakan nama-nama dan sifat-sifat terbaik hanya dengan syarat bahwa kita telah menyucikannya dari aspek-aspek negatif dan terbatasnya. Sebaliknya, ia akan memberi kita suatu gambaran salah dan terbatas mengenai Tuhan yang tidak senapas dengan "realitas-Nya". Dari itu kita bisa katakan bahwa: Tuhan lebih tinggi dari nama atau sifat apapun. Ia tidak diuraikan dan taraf tertinggi pengetahuan tentang-Nya adalah dengan menganggap-Nya lebih tinggi dari pengetahuan apapun.

> ...kesempurnaan dalam hal mengimani keesaan-Nya adalah dengan menyucikan-Nya dan kesempurnaan

kesucian-Nya adalah dengan tidak menyekutukan-Nya dengan sifat-sifat...[9]

Dari itu, menurut ungkapan "Kepunyaan-Nya adalah nama-nama paling indah", maka kita harus menyadari untuk tidak menjadi seorang penyimpang:

> *Hanya milik Allah-lah al-asma al-husna, maka itu bermohonlah kepada-Nya dengan menyebut al-asma al-husna itu dan tinggalkanlah orang-orang yang menyimpang dari kebenaran dalam (menyebut) nama-nama-Nya. Nanti mereka akan mendapat balasan terhadap apa yang telah mereka kerjakan.* (QS al-A'râf [7]:180)

Di sini, ia merupakan nama-nama terbaik; nama ini atau itu. Maka sia-sialah memperdebatkan masalah itu:

> *Katakanlah, "Serulah Allah atau serulah ar-Rahman atau serulah ar-Rahman. Dengan nama yang mana saja kamu seru, Dia mempunyai al-asma al-husna.* (QS al-Isra [17]:110).

Dengan demikian poin utamanya adalah hindarilah nama atau sifat apapun kepada Tuhan yang mempunyai kesan negatif. Sebab, hal itu tidak selaras dengan kesempurnaan mutlak dan ketakterbatasan-Nya. Karena alasan ini, siapapun semestinya hati-hati dalam menggunakan kata-kata ketika memerikan perbuatan-perbuatan dan sifat-sifat-Nya. Jangan sampai keagungan-Nya dipengaruhi oleh bentuk ambiguitas manapun dan awan-awan kemutlakan dan ketakterbatasan-Nya.

Ketika kita mengatakan bahwa Tuhan melihat dan Dia menyaksikan perbuatan-perbuatan kita, kita gunakan kata "melihat" dengan pengertiannya yang sama tetapi dalam konotasi yang lebih luas ketimbang yang kita maksudkan dalam pengertian biasa.

Ketika kita katakan: Ahmad melihat perbuatan Anda, Anda artikan bahwa ia melihat sekilas kepada perbuatan Anda. Yakni, suatu gambaran dari tindakan Anda terpotret dalam matanya. Gambaran ini dialihkan ke pusat daya penglihatan melalui saraf-saraf, dan Ahmad dengan cara ini memperoleh gambaran dari perbuatan Anda dan beroleh pemahaman.

Sekarang, anggaplah Ahmad itu buta. Anda mungkin langsung bertanya: Andaikan Ahmad buta, bagaimana dia melihat perbuatan Anda? Di sini Anda bisa mengubah kata-kata Anda dan mengatakan: Saya salah. Namun jika upaya-upaya medis membuahkan hasil dengan menciptakan mata listrik bagi orang-orang buta untuk memudahkan mereka menerima gelombang-gelombang penglihatan dan mengirimkannya kepada pusat daya penglihatan tanpa melewati mata, maka mungkinkah masih tersimpan keraguan perihal jawaban dari pertanyaan berikut: "Ahmad buta. Bagaimana dia melihat perbuatan Anda?"

Akankah Anda menyerahkan tuntutan Anda dan mengatakan bahwa saya berada dalam kesalahan? Tentu tidak. Karena Anda bisa menjawab kepada penanya bahwa keberatan Anda adalah benar namun sebelum adanya temuan mata listrik, dan tidak sekarang. Selain itu, "melihat" tidak hanya terbatas pada mata alamiah. Apabila seseorang buta, pada dasarnya ia tidak buta lantaran ia sanggup melihat melalui mata listrik.

Dengan demikian, berkat temuan mata listrik salah satu keterbatasan kita, yakni tentang "melihat", terhapus. Yakni, keterbatasan karena mata alamiah. Dengan temuan mata listrik tersebut, siapapun yang tidak punya mata atau menutup matanya masih bisa melihat sekitarnya.

Jika wawasan analitis ini diperluas, kita akan mulai menyaksikan bahwa banyak batasan tersebut yang muncul di benak kita dengan kata "melihat", mereka tidak tercampur dalam mekanisme "melihat", atau dalam hal mereka tercampur, mereka tidak memperhatikan isu mendasar dari melihat yang justru kita tekankan.

Butir pokok tentang konsep "melihat" adalah bahwa ia bisa memberi kita pengetahuan langsung dan handal yang tidak bisa diraih melalui kanal lain. Itulah mengapa kadang-kadang kata "melihat" dan derivasinya digunakan dalam arti "pengetahuan". Misalnya, kita katakan: "Apa yang dilihat seorang pemuda di depan cermin, bisa dilihat juga oleh seorang tua di dalam air berlumpur."

Seorang pemuda bisa melihat di dalam cermin dengan bantuan matanya. Namun dengan sarana apa, seorang tua bisa melihat dalam air berlumpur? Jawabannya adalah ia bisa melihat dengan pandangan kearifan yang dalam dan pengalaman dan bukan dengan pandangan mata lahiriah. Ini bisa berlaku pula dalam hal "mendengar", "mencium aroma", "menyentuh". Butir utama dalam semua kasus ini adalah bahwa kita meraih "pengetahuan bening". Namun, bisakah saya melihat suara seekor singa di dalam hutan? Jawabnya, tidak. Di sini saya harus mengatakan bahwa saya mendengar suara singa. Mengapa? Karena mendapatkan suara hanya mungkin melalui arti mendengar dan bukan melihat. Dengan demikian, arti mendengar dan dan melihat terkait pada gagasan cara mendapatkannya, apakah melalui cara mendengar ataukah melihat.

Hal itu kian jelas bahwa ada satu asas yang lebih luas untuk konsep "melihat". Pertama-tama, kita menampilkan berbagai istilah untuk gagasan akuisisi guna mendapatkan bahwa berbagai jenisnya terkait pada jenis organ fisik yakni berbagai indra. Belakangan kita memperluasnya guna mendapatkan substitusi artifisial dan kita terapkan kata-kata yang sama. Namun perluasan ini mendapatkan ekstensinya lebih jauh, yaitu pengetahuan pasti, bening, dan langsung akan fakta-fakta melalui mata yang disebut "melihat" dan pemahaman yang pasti, jelas, dan faktual melalui telinga yang disebut "mendengar". Semua ini disebut sedemikian secara independen perihal fakta-fakta apakah mereka diperoleh melalui organ-organ terkait ataukah sarana-sarana lainnya.

Dengan sinaran pengertian semacam itu, kita katakan: Tuhan melihat, Tuhan sedang melihat, Tuhan mendengar, Tuhan sedang mendengar dan seterusnya.

Oleh sebab itu, Tuhan melihat dalam arti Ia mengetahui apa yang kita lihat melalui indra penglihatan. Tuhan mendengar dalam arti Ia mengetahui apa yang kita peroleh melalui indra pendengaran. Sebagaimana dalam kata-kata ini: Tuhan Mahabaik, Tuhan mencintai, Tuhan tidak menyukai, Tuhan marah, Tuhan menginginkan, Tuhan membenci dan seterusnya merupakan kata-kata yang digunakan dalam makna yang tepat namun mengabaikan batasan-batasan tersebut yang biasanya muncul dalam benak kita ketika menggunakan istilah-istilah tersebut. Itulah mengapa pembatalan ataupun antropomorfisme tidak diterima dalam teologi dari perspektif Islam dan al-Quran.

Nama-nama dan Sifat-sifat Allah dalam al-Quran

Dialah Allah yang tiada tuhan selain Dia, yang mengetahui yang gaib dan yang nyata. Dialah Yang Maha Pemurah lagi Maha Penyayang. Dialah Allah yang tiada

tuhan selain Dia, Raja, Yang Mahasuci, Yang Mahasejahtera, Yang Mengaruniakan keamanan, Yang Maha Memelihara, Yang Mahaperkasa, Yang Mahakuasa, Yang memiliki segala keagungan. Mahasuci Allah dari apa yang mereka persekutukan. Dialah Allah Yang menciptakan, Yang mengadakan, yang membentuk rupa, yang mempunyai nama-nama yang paling baik. Bertasbih kepada-Nya apa yang ada di langit dan di bumi. Dan Dia-lah Yang Mahaperkasa lagi Mahabijaksana. (QS al-Hasyr [59]:22-24).

Kepunyaan-Nya adalah Nama-nama Terindah

Nama-nama utama dan sifat-sifat Allah di dalam al-Quran adalah sama dengan nama yang muncul dalam frase ini "*kepunyaan-Nya adalah nama-nama paling indah*". Maka itu, apabila Anda renungkan setiap kebaikan dan manifestasi sempurna, tingkatan yang paling tinggi dari semuanya itu adalah demi Allah. Ambil contoh, kekuasaan dan efisiensi merupakan kesempurnaan dan Allah adalah Yang Mahakuasa dan Mahaperkasa yang memiliki kekuatan paling tinggi. *Sesungguhnya Allah Mahakuasa atas segala sesuatu* (QS al-Ankabut [29]:20)

Pengetahuan-Nya juga merupakan kesempurnaan-Nya dan Allah Maha Mengetahui di tingkatan yang paling tinggi. Ia mengetahui yang gaib dan yang nyata dan Dia mengetahui atas segala sesuatu.

> *Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui atas segala sesuatu* (QS at-Taubah [9]:115)

> *Yang mengetahui yang gaib dan yang nyata* (QS ar-Ra'du [13]:9)

Kebijaksanaan juga merupakan kesempurnaan. Dalam hal ini, Allah Mahabijaksana. *...dan Allah Maha*

Mengetahui Mahabijaksana (QS al-Mumtahanah [60]:10).

Kebaikan terhadap yang lain juga merupakan kesempurnaan. Allah Maha Pengasih Maha Penyayang dalam level tertinggi. ...*[Dia] yang paling mengasihi dari yang mengasihi* (QS Yusuf [12]:64)

Maka engkau bebas untuk menyebut nama Allah dengan nama yang paling indah:

> *Katakanlah, "Serulah Allah atau serulah ar-Rahman atau serulah ar-Rahman. Dengan nama yang mana saja kamu seru, Dia mempunyai al-asma al-husna.* (QS al-Isra [17]:110).
>
> *Hanya milik Allah al-asma al-husna, maka bermohonlah kepada-Nya dengan menyebut al-asma al-husna itu dan tinggalkanlah orang-orang yang menyimpang dari kebenaran dalam (menyebut) nama-nama-Nya. Nanti mereka akan mendapat balasan terhadap apa yang telah mereka kerjakan.* (QS al-A'râf [7]:180)

Keindahan dan Kesucian Allah

Allah memiliki setiap kesempurnaan pada arasnya paling tinggi. Maka itu, Dia terbebas dari segala jenis kebutuhan atau kekurangan. Sejumlah ayat al-Quran yang menyiratkan pujian kepada Allah menekankan kesucian dan kesempurnaan-Nya.

Allah Tidak Membutuhkan Apapun

Al-Quran menyatakan bahwa Allah bebas dari segala macam kelemahan dan kebutuhan, dan menekankan pada aspek ketakbutuhan-Nya sebagai suatu prinsip penting dalam teologi Islam. Dalam sinaran tersebut, siapapun bisa mengenali penyimpangan intelektual dan ideologis menyangkut gagasan Tuhan.

Allah Tidak Membutuhkan Seorang Anak

Mereka (orang-orang Yahudi dan Nasrani) berkata, "Allah mempunyai anak". Mahasuci Allah. Dialah Yang Mahakaya. Kepunyaan-Nya apa yang ada di langit dan yang di bumi. Kamu tidak mempunyai hujah tentang ini. Pantaskah kamu mengatakan terhadap Allah apa yang tidak kamu ketahui (QS Yunus [10]:68)

Para pengikut agama-agama seperti Yahudi, Kristen, Zoroaster, Hindu, politeis dan lain-lain mengatakan bahwa Dia memiliki anak. Al-Quran mengangkat masalah ini dalam dua bentuk dan membantah kedua-duanya. Bentuk pertama adalah anak alamiah dan bentuk kedua adalah anak adopsi.

Dan mereka (orang-orang musyrik) menjadikan jin itu sekutu bagi Allah, padahal Allah-lah yang menciptakan jin-jin itu, dan mereka membohong (dengan mengatakan), "bahwasanya Allah mempunyai anak laki-laki dan perempuan", tanpa (berdasar) ilmu pengetahuan. Mahasuci Allah dan Mahatinggi dari sifat-sifat yang mereka berikan. Dia pencipta langit dan bumi. Bagaimana Dia mempunyai anak padahal Dia tidak mempunyai istri. Dia menciptakan segala sesuatu dan Dia mengetahui segala sesuatu. (QS al-An`am [6]:100-101)

Ayat-ayat ini dan sejumlah ayat al-Quran lainnya menafikan hubungan ayah-anak seperti itu dalam makna lazimnya, yakni hubungan dari seorang anak yang dilahirkan oleh Allah tidak selaras dengan kedudukan luhur Allah yang mengatakan bahwa kemunculan semua wujud berasal dari Allah dinilai sebagai memiliki hubungan antara Pencipta dan makhluk dan bukan dalam bentuk kelahiran.

Dalam keyakinan keagamaan purba, munculnya dunia dari sumber wujud dihitung sebagai dalam hakikat kelahiran atau pemisahan dari tubuh sang pencipta.

Penulis buku *The Hindu Conception of the Diety* berkata:

> Tampaknya teori teologi yang paling tua tentang Tuhan bersumber dari usaha untuk menemukan jawaban atas pertanyaan berikut: Darimanakah dunia ini berasal?

Itulah mengapa kitab Upanishad penuh dengan teori-teori perihal penciptaan seperti itu dimana setiap teori percaya bahwa sebab pertama adalah pencipta dunia ini dan kemudian berupaya membuktikan dan bagaimana itu tercipta:

Ada suatu teori kuno dalam Brhdaran Yaka yang mengatakan bahwa:

> "Dunia pada awalnya hanyalah suatu Diri individual (*Atman*) dalam bentuk satu pribadi (*purusha*); ketika ia memandang ke sekelilingnya, tidak ada sesuatupun selain dirinya sendiri...ia ingin punya pasangan. Sesungguhnya, ia sebesar lelaki dan perempuan yang ada dalam pelukan mereka. Ia membagi dirinya pada dua bagian: *pertama*, suami (*pati*) dan, *kedua*, istri (*patni*). Keduanya melahirkan seorang manusia.
>
> "Analogi ketat seperti itu dimana Tuhan telah dianggap seperti manusia dan penciptaan dalam bentuk kelahiran, yakni seperti reproduksi makhluk hidup, tampaknya merupakan salah satu doktrin tertua tentang penciptaan yang telah ditinggalkan untuk kita melalui Upanishad."[10]

Kristen Katolik menganggap konsep kelahiran sebagai sesuatu yang lebih tinggi ketimbang konsep "penciptaan" dan mereka mengutuk orang-orang yang percaya bahwa putra Tuhan ditiadakan:

> ...Kita beriman kepada Tuhan Bapak, Pencipta Mahakuasa semua yang gaib dan yang nyata, dan pada Tuhan Yesus, putra Tuhan, lahir dari seorang Bapak, putra istimewa yang dilahirkan dari esensi Bapak, Tuhan dari Tuhan, Cahaya dari Cahaya, Tuhan Nyata dari Tuhan yang nyata, yang dilahirkan, tidak diciptakan, dari esensi yang identik dengan esensi Bapak, dengan-Nya segala sesuatu mewujud yakni segala sesuatu yang ada di langit dan di bumi. Ia turun dan memanifestasikan diri untuk menyelamatkan kita, umat manusia. Ia menjadi manusia, ia menderita dan, pada hari ketiga, ia bangkit dan naik ke langit. Ia akan kembali untuk memberi putusan kepada yang hidup dan yang mati. Dan kita beriman kepada Ruh Kudus dan gereja-gereja Katolik serta melaknat orang-orang yang mengatakan, "Suatu saat Yesus tidak ada" atawa percaya bahwa Dia bukanlah sesuatu sebelum Dia mewujud, atau bahwa Dia mewujud dari ketiadaan, serta melaknat mereka yang berpendapat bahwa Dia dari esensi lain atau putra Tuhan diciptakan sehingga Dia bisa berubah... (Suatu bagian dari surat resmi agama Kristen yang disepakati dalam Dewan Nicean kedua, Juni 325).[11]

Dalam agama Hindu, bukan saja "kelahiran dunia dari Tuhan" diciptakan, tetapi "kelahiran Tuhan itu sendiri" telah disebutkan. "Tuhan meliputi semua diameter surga.

Dia lahir dari keabadian. Dia ada di dalam rahim. Dia telah dilahirkan dan akan dilahirkan"...[12]

Penafsiran semacam itu bisa dibenarkan berdasarkan latar filosofis dan pandangan dunia Hindu, yang kadang-kadang merentang sampai ke monisme. Namun penerimaan interpretasi dan justifikasi semacam itu, jika memang benar adanya, bukan pada tataran masyarakat awam, yakni melampaui kapasitas intelektual bukan saja massa melainkan juga masyarakat golongan atas. Oleh sebab itu, ketika teologi pada umumnya mengajak orang-orang kepada-Nya, al-Quran menyeru dalam suatu pernyataan yang lengkap dan umum sebagai berikut:

> *Katakanlah: "Dialah Allah Yang Mahaesa. Allah tempat meminta segala sesuatu. Dia tiada beranak dan tiada pula diperanakkan, dan tidak ada sesuatu pun yang setara dengan Dia.* (QS al-Ikhlash [112]: 1-5).

Dengan merujuk pada apa yang kami sampaikan dari Upanishad, siapapun bisa memahami dengan mudah mengapa, dalam ayat ini, al-Quran mengatakan bahwasanya Allah "tidak beranak" ataupun "tidak diperanakkan".

Al-Quran menilai semua gagasan ini sebagai tak beralasan dan tidak jujur dan mengatakan bahwa orang-orang yang menganggap hamba-hamba Allah yang merupakan makhluk-Nya sebagai suatu bagian dari Allah yang terpisah dari-Nya, secara terang-terangan mengikuti jalan hujatan.

> *Dan mereka menjadikan sebagian dari hamba-hamba-Nya sebagai bagian daripada-Nya. Sesungguhnya manusia itu benar-benar pengingkar yang nyata (terhadap rahmat Allah).* (QS az-Zukhruf [43]: 15)

Allah: Tidak Butuh Keimanan, Ibadah, dan Ketaatan Kita

> *Dan Musa berkata, "Jika kamu dan orang-orang yang ada di muka bumi semuanya mengingkari (nikmat Allah), maka sesungguhnya Allah Mahakaya lagi Maha Terpuji.* (QS Ibrahim [14]: 8)

Berkaitan dengan asas ketakbutuhan Allah, manusia harus mengetahui bahwa Dia tidak memerlukan keimanan kita atau ibadah atau ketaatan kita. Pabila Dia meminta keimanan, ibadah, dan ketaatan kita, maka sesungguhnya itu untuk kepentingan kita sendiri, bukan untuk-Nya.

Sekiranya seluruh alam semesta menjadi kafir dan tidak beriman, kemuliaan-Nya tidaklah runtuh.

Allah: Tidak Butuh Bantuan

Sejak masa gerakan Islam mencapai suatu tahapan penyempurnaannya, adalah penting bagi kaum Muslim untuk mengorbankan kehidupan mereka sendiri untuk menjaga Islam. Dan setiap kali ia menjadi tak terelakkan, mereka harus menghabiskan simpanan mereka, dan mengorbankan nyawa mereka di jalan Allah. Dalam hal ini, kaum kafir dan munafik mulai bikin rumor bahwasanya Tuhannya Muhammad itu miskin dan membutuhkan bantuan keuangan kita. Sebaliknya, Dia telah mengatakan kepada Nabi-Nya secara langsung:

> *Sesungguhnya Allah telah mendengar perkataan orang-orang yang menyatakan, "Sesungguhnya Allah miskin dan kami kaya." Kami akan catat perkataan mereka itu dan perbuatan mereka membunuh nabi-nabi tanpa alasan yang benar, dan Kami akan mengatakan (kepada mereka), "Rasakanlah olehmu azab yang membakar."* (QS Ali Imrân [3]: 181)

Ayat ini secara jelas menyatakan bahwa penilaian ini berasal dari kaum Yahudi, lantaran kejahatan besar berupa membunuh para nabi yang telah dirujukkan dalam ayat lain dalam al-Quran yang juga mengingatkan masa lalu mereka.

Dalam ayat berikut noktah ini telah diajukan dalam konteks bangsa Yahudi:

> *Orang-orang Yahudi berkata, "Tangan Allah terbelenggu", sebenarnya tangan merekalah yang dibelenggu dan merekalah yang dilaknat disebabkan apa yang telah mereka katakan itu. (Tidak demikian), tetapi kedua-dua Tangan Allah terbuka. Dia menafkahkan sebagaimana Dia kehendaki.* (QS al-Mâidah [5]: 64)

Melalui peracunan semacam itu, mereka berusaha untuk menggoyahkan bantuan keuangan orang-orang kepada gerakan Islam, dan, dengan demikian, menurunkan kecepatan, secara menakjubkan, ekspansi Islam. Al-Quran mengingatkan kaum Muslimin bahwasanya Allah yang mereka sembah tidak butuh kekayaan sedikit pun. Apabila Dia memintamu untuk menafkahkan hartamu di jalan kebenaran, hal itu untuk kemuliaan engkau sendiri dan untuk mencegah bahaya apapun dengan menjatuhkan dan membinasakan dirimu sendiri.

> *Dan belanjakanlah (harta bendamu) di jalan Allah dan janganlah kamu menjatuhkan dirimu sendiri ke dalam kebinasaan dan berbuat baiklah, karena sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berbuat baik.* (QS al-Baqarah [2]: 195)

Pabila seseorang menolak menaati titah-titah Tuhan dan mencegah dari menafkahkan harta di jalan Allah,

siapapun dengan mudah menipu dirinya sendiri karena Allah tidak butuh satu bagian pun dari kekayaan seseorang.

> *Ingatlah kamu ini orang-orang yang diajak untuk menafkahkan (hartamu) di jalan Allah. Maka di antara kamu ada orang yang kikir, dan siapa yang kikir sesungguhnya dia hanyalah kikir terhadap dirinya sendiri. Dan Allah-lah Yang Mahakaya sedangkan kamulah orang-orang yang membutuhkan-(Nya); dan jika kamu berpaling, niscaya Dia akan mengganti (kamu) dengan kaum yang lain, dan mereka tidak akan seperti kamu (ini).* (QS Muhammad [47]: 38)

Allah: Di Atas Setiap Kebutuhan Pengorbanan Kita

Pandangan umum para penyembah berhala dalam hal pengorbanan berkaitan dengan penawaran mereka akan makanan yang lezat kepada dewa-dewa dan, dengan demikian, memenangkan kesenangan dan selera mereka. Kadang-kadang dengan tujuan yang sama mereka mengorbankan hewan-hewan dan menyerahkan bangkai-bangkainya kepada penjaga kuil, berharap bahwa mereka akan memberi makan mereka kepada para dewa. Namun al-Quran menyeru manusia untuk menyembah satu Tuhan yang tidak membutuhkan apapun, baik sandang maupun pangan. Maka untuk apakah pengorbanan dalam Islam? Al-Quran menjawab pertanyaan ini sebagai berikut:

> *Dan telah Kami jadikan untuk kamu unta-unta itu sebagian dari syi'ar Allah, kamu beroleh kebaikan yang banyak padanya, maka sebutlah olehmu nama Allah ketika kamu menyembelihnya dalam keadaan berdiri (dan telah terikat). Kemudian apabila telah roboh (mati), maka makanlah sebagiannya dan beri makanlah orang yang*

rela dengan apa yang ada padanya (yang tidak meminta-minta) dan orang yang meminta. Demikianlah Kami telah menundukkan unta-unta itu kepada kamu, mudah-mudahan kamu bersyukur.
Daging-daging unta dan darahnya itu sekali-kali tidak dapat mencapai (keridhaan) Allah, tetapi ketakwaan dari kamulah yang dapat mencapainya. Demikianlah Allah telah menundukkannya untuk kamu supaya mengagungkan Allah terhadap hidayat-Nya kepada kamu. Dan berilah kabar gembira kepada orang-orang yang berbuat baik. (QS al-Hajj [22]: 36, 37)

Allah Tidak Membutuhkan Perang Suci Kita
Perintah untuk berjihad dan mengorbankan nyawa bukanlah karena Allah membutuhkan bantuan kita atau tidak bisa menyebarkan Kebenaran dan Keadilan tanpa jihad kita.

Tidaklah demikian. Dia Mahakuasa dan bebas dari setiap jenis kelemahan, ketakmampuan, dan kebutuhan. Jika Dia meminta kita untuk melakukan jihad melawan penindasan, kejahatan, dan segala keburukan lainnya, adalah karena dalam langkah perjuangan semacam itu kita bisa mengembangkan diri kita sendiri dan mencapai kesempurnaan insan paling tinggi.

Dan barangsiapa yang berjihad, maka sesungguhnya jihadnya itu adalah untuk dirinya sendiri. Sesungguhnya Allah benar-benar Mahakaya (tidak memerlukan sesuatu) dari semesta alam (QS al-Ankabût [29]: 6)

Ketidakbutuhan Mutlak dari Allah
Ringkasnya, adalah kalian yang membutuhkan Allah. Dia tidak membutuhkan sesuatu pun dari kita.

Hai manusia, kalianlah yang membutuhkan Allah; dan Allah Dialah Yang Mahakaya (tidak memerlukan sesuatu) lagi Maha Terpuji. (QS al-Fâthir [35]: 15)

Allah Melampaui Ruang dan Waktu

Arti bebas dari "kemiskinan dan kebutuhan", Allah pasti melampaui/tidak terperangkap ruang dan waktu. Karena, apapun yang terhampar dalam ruang berarti membutuhkan ruang tersebut; dan apapun yang termuat dalam waktu harus dianggap sebagai wujud yang hanya termuat dalam suatu kondisi tertentu.

Apakah Allah di Dalam Surga?

Ketika kita mengatakan Allah melampaui wujud di dalam ruang dan waktu, ini berimplikasi bahwa ruang—bumi, surga, atau kawasan Empyrean*—tidak bermakna bagi-Nya. Dia ada sebelum penciptaan segala sesuatu. Oleh sebab itu, bagaimana mungkin menyebut semua penciptaan ini sebagai ruang dan bagian-Nya? Meskipun dalam pandangan sebagian besar orang terdapat hubungan yang istimewa antara Allah dan surga sehingga mereka mencari-Nya di surga. Pada saat shalat dan munajat, mereka memakukan pandangan mereka dan mengangkat tangan mereka ke arah langit, seolah-olah Allah di langit. Bahkan kaum kafir menganggap tempat-Nya ada di langit.

Al-Quran meriwayatkan kisah Fir'aun yang menantang Nabi Musa as dan berkata:

Dan berkata Fir'aun, "Hai pembesar kaumku, aku tidak mengetahui tuhan bagimu selain aku. Maka bakarlah hai Haman untukku tanah liat, kemudian buatkanlah untukku bangunan yang tinggi supaya aku dapat naik melihat Tuhan Musa, dan sesungguhnya aku benar-benar

yakin bahwa dia termasuk orang-orang pendusta. (QS al-Qashash [28]: 38)

Fir'aun mengira Allah ada di langit sehingga untuk mengetahui apakah khutbah Nabi Musa as itu benar ataukah salah dan juga untuk mengetahui apakah Tuhannya Musa ada di sana ataukah tidak, ia harus mencoba sampai ke langit. Tapi, bagaimana caranya pergi ke langit? Satu-satunya jalan keluar ditemukan dalam imajinasi Fir'aun adalah memesan pembangunan tempat yang sangat tinggi dari sehingga dari atapnya ia bisa melihat langit. Ia berharap bisa membangun jalan menuju langit dari sebuah istana yang lebih tinggi dari piramida dan kuil matahari Mesir.

Dan berkatalah Fir'aun, "Hai Haman, buatkanlah bagiku sebuah bangunan yang tinggi supaya aku sampai ke pintu-pintu. (yaitu) pintu-pintu langit, supaya aku dapat melihat Tuhan Musa dan sesungguhnya aku memandangnya seorang pendusta." Demikianlah dijadikan Fir'aun memandang baik perbuatan yang buruk itu, dan dia dihalangi dari jalan (yang benar); dan tipu daya Fir'aun itu tidak lain hanyalah membawa kerugian. (QS al-Mu'min [40]: 36-37)

Catatan Konsep Ini dalam Kitab-kitab Suci Selain Islam

Dalam Upanishad

Ajaran pokok Hinduisme didasarkan pada panteisme, bahwa langit dan bumi, tinggi dan rendah, serta manusia dan alam, semuanya menunjukkan kesatuan dalam keragaman dan keragaman dalam kesatuan. Hinduisme tidak menerima konsepsi bahwasanya alam terpisah dari Tuhan dalam bentuk Pencipta (*Khaliq*) dan ciptaan

(*makhluq*). Meskipun demikian, kita menjumpai dalam Upanishad — yang tergolong sebagai salah satu kitab suci Hinduisme —pasase-pasase tertentu yang memerikan langit sebagai alam Brahma, apartemen emas ketuhanan dan lain-lain, dan dikatakan bahwa jiwa manusia setelah disucikan dari semua ketaksucian dan mencapai kesempurnaan, sampai ke langit dan bersatu dengan Brahma atau malah menjadi Brahma.

> 3. *"Sesungguhnya tempat duduk diri adalah hati...sesungguhnya yang secara bertahap sampai ke realisasi ini naik ke alam langit."*
> 4. *"Kini diri yang bercahaya dan tenang ini meninggalkan tubuh dengan segera dan mencapai kehidupan sublim; dengan demikian tampaknya ini bentuk nyatanya. Inilah apa yang disebut dengan diri. Ia abadi. Ialah Brahma."*
> 5. *"Sesungguhnya ada tiga suku kata: Sat-ti-yam. "Sat" berarti wujud yang abadi; "ti" berarti mati; "yam" menggabungkan dan menyatukan keduanya, yang merupakan alasan ia disebut "yam" hari demi hari, sesungguhnya orang yang menyadari hal ini, sampai pada alam langit."*[13]
> 2. *" ...Semua kejahatan dipalingkan dari sana, karena alam Brahma bebas dari kejahatan."*[14]
> 3. *"Akan tetapi hanya orang-orang itu yang akan punya akses ke alam Brahma yang telah menghidupkan kehidupan saleh dari seorang pencari ilmu-ilmu agama; hanya mereka yang akan mencapai alam Brahma. Mereka akan menikmati kebebasan (akan menikmati kebebasan mutlak) tak terbatas di semua alam."*[15]
>
> *"Sesungguhnya ada dua penghuni di alam Brahma yang berada di langit ketiga dan mereka itu adalah Aya dan Nya. Ada sebuah danau bernama*

Airamadya yang darinya terpancar rahmat dan kebahagiaan. Di sini ada pohon ara bernama Samasavana yang menghasilkan buah ara. Di sini ada benteng bernama Aparjitah; dan ada apartemen emas Tuhan."
"Namun hanya mereka yang hidup dalam kehidupan saleh dari seorang penuntut ilmu-ilmu agama yang bisa menemukan dua orang penghuninya (Aya, Nya). Hanya dua oknum ini yang bisa memiliki alam Brahma. Mereka menikmati kebebasan tak terbatas di semua dunia."[16]

Dalam Avesta

Dalam Avesta juga terdapat rujukan umum ke alam langit (*jahan-e minawi*). Kita mendapatkan karakter-karakter tertentu dari alam langit di dalam Avesta yang diuraikan melalui frase-frase seperti alam langit yang merupakan tempat kediaman Tuhan dan para malaikat pilihan-Nya.

> *Wahai Ahura, aku meminta kepadamu katakanlah kepadaku: Apakah aku yang menyucikan orang-orang bajik dari dosa dan membimbing mereka ke jalan yang lempang akan bisa—dengan izin Tuhan alam langit—memberi orang-orang ini kabar gembira bahwasanya mereka diizinkan untuk menempati rumah dimana wujud sepertimu, wahai Mazda, dengan Urdibehisth dan Bahman ada dalam tidur yang panjang?"*[17]

Alam langit adalah alam yang berlawanan dengan alam fisik (*the corporeal world*).

> *Wahai Ahura Mazda! Limpahkan kepadaku rahmat Urdibehisth yang membebaskan orang-orang baik dan bijak, kesejahteraan di dunia alam, dunia dan akhirat; aku, bersama karakter baik, mendekatimu.*[18]

Alam langit adalah alam Ahura Mazda yang diciptakan untuk mempahalai mereka yang berbuat kebajikan.

Para penyembah setan akan dihukum. Mintalah kepada Bahman agar dia membuka pintu-pintu alam langit yang abadi bagi mereka yang telah berjuang untuk menghapus kebatilan dan kejahatan serta mencari kejayaan kemenangan dan kebaikan.[19]

Alam langit adalah alam yang sama yang dinamai dalam bahasa Persia setelah *Asmân,*[20] ruh pengawas alam langit.

Aku memuji Asmân (langit) cahaya, suatu tempat yang lebih cocok bagi orang-orang bajik (behisth), tempat yang mengalirkan kebahagiaan; aku memuji Asmân.[21]

Perintah Ahura Mazda adalah berwatak Tuhan, yakni mereka diturunkan dari *Asmân*:

Jika wahai Izad (Tuhan), engkau tidak terhalang dari membantu dan memberi perlindungan kepada kami, dan dengan bantuan Urdibehisth, kami mendapatkan manfaatkan melalui pengaturan dan kekuasaan sfera langit, aku bisa berdiri bersama para pengikutku yang mendengarkan perintah langit dan bisa berperang melawan mereka semua yang kafir dan menghinakan hukummu dan bisa menjadikan usaha mengeliminasi mereka.[22]

Langit memberi rezeki kepada bumi:

Wahai Ahura! Aku meminta kepadamu, katakan kepadaku siapa yang memberi rezeki kepada langit di tempat mereka sehingga siang tidak jatuh. (23, 24).[23]

Rezeki ini melalui bantuan Farvahr, Yang Mahakuasa lagi Mahabaik.

Ahura Mazda berkata yang di alamatkan ke Septiman Zarduhst:

> *Wahai Septiman! Sesungguhnya Aku menjadikanmu sadar akan kebesaran, kekuasaan, bantuan, dan dukungan atas kekuasaan, kebijakan, dan kebajikan Farvahrs, dan mengatakan kepadamu bagaimana keberhasilan dan kebaikan Foroheres yang buru-buru membantu dan mendukungku."*[24]

> *"Wahai Zahrdust! Adalah karena kekuasaan dan kebesaran mereka Aku memberi rezeki-rezeki kepada langit-langit tinggi sehingga dari ketinggian mereka mereka jatuh dan menyelimuti bumi dan semuanya itu menyerahkan diri kepadanya. Langit-langit yang ditegakkan oleh ruh-ruh angkasa dan yang stabil dan tersebar dari horizon ke horizon, laksana logam yang terang dan membentuk yang bisa dilihat di sfera langit ketiga di atas bumi. Langit yang seperti anyaman pabrik dengan bintang-bintang menghiasi di dalamnya Mazda, Mehr, Shan, dan Sepandarmedh. Langit yang awal dan akhirnya tidak bisa dimusnahkan."*[25]

Dalam Taurat (Perjanjian Lama)

Dalam Perjanjian Lama pun kita jumpai penafsiran yang sama mengenai langit yang merupakan singgasana Tuhan sebagai berikut:

> *Gunung Sinai ditutupi ditutupi seluruhnya dengan asap, karena TUHAN turun ke atasnya dalam api; asapnya membubung seperti asap dari dapur, dan seluruh gunung itu gemetar sangat. Bunyi sangkakala kian lama kian keras. Berbicaralah Musa, lalu Allah menjawabnya dalam*

guruh. Lalu turunlah TUHAN ke atas gunung Sinai, ke atas puncak gunung itu, maka TUHAN memanggil Musa ke puncak gunung itu, dan naiklah Musa ke atas.

Kemudian TUHAN berfirman kepada Musa: "Turunlah, peringatkanlah kepada bangsa itu, supaya mereka jangan menembus mendapatkan TUHAN hendak melihat-lihat; sebab tentulah banyak dari mereka akan binasa. Juga para imam yang datang mendekat kepada TUHAN haruslah menguduskan dirinya supaya TUHAN jangan melanda mereka." Lalu berkatalah Musa kepada TUHAN: "Tidak akan mungkin bangsa itu mendekati gunung Sinai ini, sebab Engkau sendiri telah memperingatkan kepada kami, demikian: Pasanglah batas sekeliling gunung itu dan nyatakanlah itu kudus." Lalu TUHAN berfirman kepadanya: "Pergilah, turunlah, kemudian naiklah pula, engkau beserta Harun; tetapi para imam dan rakyat tidak boleh menembus untuk mendaki menghadap TUHAN, supaya mereka jangan dilanda-Nya."[26]

Berfirmanlah Ia kepada Musa: "Naiklah menghadap TUHAN, engkau dan Harun, Nadab, dan Abihu dan tujuh puluh orang dari para tua-tua Israel dan sujudlah kamu menyembah dari jauh. Hanya Musa sendirilah yang mendekat kepada TUHAN, tetapi mereka itu tidak boleh mendekat, dan bangsa itu tidak boleh naik bersama-sama dengan dia."[27]

Dan naiklah Musa dengan Harun, Nadab dan Abihu dan tujuh puluh orang dari para tua-tua Israel. Lalu mereka melihat Allah Israel; kaki-Nya berjejak pada sesuatu yang buatannya seperti lantai dari batu nilam dan yang terangnya seperti langit yang cerah. Tetapi kepada pemuka-pemuka orang Israel itu tidaklah diulurkan-Nya tangan-Nya; mereka memandang Allah,

lalu makan dan minum. TUHAN berfirman kepada Musa: "Naiklah menghadap Aku, ke atas gunung, dan tinggallah di sana, maka Aku akan memberikan kepadamu loh batu, yakni hukum dan perintah, yang telah Kutuliskan untuk diajarkan kepada mereka."[28]

Disebutkan dalam banyak kesempatan setiap kali Tuhan mempunyai beberapa pekerjaan, Dia biasa naik dan turun (langit):

Sesudah itu berfirmanlah TUHAN: "Sesungguhnya banyak keluh kesah orang tentang Sodom dan Gomorah dan sesungguhnya sangat berat dosanya. Baiklah Aku turun untuk melihat, apakah benar-benar mereka telah berkelakuan seperti keluh kesah orang yang telah sampai kepada-Ku atau tidak; aku hendak mengetahuinya." Lalu berpalinglah orang-orang dari situ dan berjalan ke Sodom, tetapi Abraham masih tetap berdiri di hadapan TUHAN. Abraham datang mendekat dan berkata: "Apakah Engkau akan melenyapkan orang benar bersama-sama dengan orang fasik?"[29]

Setelah melakukan pekerjaan itu Dia pun naik:

Setelah selesai berfirman kepada Abraham, naiklah Allah meninggalkan Abraham.[30]

Lalu naiklah Allah meninggalkan Yakub dari tempat Ia berfirman kepadanya.[31]

Karena singgasana-Nya ada di dalam surga:

Maka Engkau pun kiranya mendengarkannya di sorga, tempat kediaman-Mu yang tetap, dan Engkau kiranya mengampuni, bertindak, dan membalaskan kepada setiap orang sesuai dengan segala kelakuannya, karena Engkau

mengenal hatinya—sebab Engkau sajalah yang mengenal hati semua anak manusia.

Dalam Injil

Tuhan di dalam Injil disebut berkali-kali sebagai "bapakmu yang ada di dalam surga."

> *Kamu telah mendengar firman: Kasihilah sesamamu dan bencilah musuhmu. Tetapi Aku berkata kepadamu: Kasihilah musuhmu dan berdoalah bagi mereka yang menganiaya kamu. Karena dengan demikianlah kamu menjadi anak-anak Bapamu di sorga....Karena itu haruslah kamu sempurna, sama seperti Bapamu yang di sorga adalah sempurna."*[32]
>
> *"Ingatlah, jangan kamu melakukan kewajiban agamamu di hadapan orang supaya dilihat oleh mereka, karena jika demikian, kamu tidak beroleh upah dari Bapamu yang di sorga...Karena itu berdoalah demikian: Bapa kami yang di sorga, dikuduskan nama-Mu, datanglah kerajaan-Mu, jadilah kehendak-Mu di bumi seperti di surga. Berilah kami pada hari ini makanan kami yang secukupnya. Dan ampunilah kami akan kesalahan...*[33]

Dalam Injil juga "surga" merupakan kerajaan Tuhan dan tempat akhir yang akan dituju manusia.

> *Berbahagialah orang yang dianiaya*
> *Oleh sebab kebenaran*
> *Karena merekalah yang empunya*
> *Kerajaan Sorga.*[34]

Allah dan Langit dalam al-Quran

Dalam al-Quran Allah telah dimaksudkan sebagai "Zat yang ada di langit."

Apakah kamu merasa aman terhadap Allah yang (berkuasa) di langit bahwa Dia akan menjungkirbalikkan bumi bersama kamu, sehingga dengan tiba-tiba bumi itu berguncang? Atau, apakah kamu merasa aman terhadap Allah yang (berkuasa) di langit bahwa Dia akan mengirimkan badai yang berbatu. Maka kelak kamu akan mengetahui bagaimana (akibat mendustakan) peringatan-Ku. (QS al-Mulk [67]: 16-17)

Kita menemukan di dalam al-Quran sejumlah isu lain yang mempunyai hubungan yang dekat dengan isu ini.

Turunnya Wahyu dari Langit

Al-Quran mengatakan bahwa Allah "menurunkan wahyu" (dari langit). Jadi *wahyu* turun dari atas: *Dialah yang menurunkan al-Kitab (al-Quran) kepada kamu.* (QS Ali Imran [3]: 67)

Darimanakah wahyu itu turun? Dari langit. Itulah mengapa jin-jin menyembunyikan diri mereka sendiri untuk mencuri dengar sesuatu dari langit.

Dan sesungguhnya kami telah mencoba mengetahui (rahasia) langit, maka kami mendapatinya penuh dengan penjagaan yang kuat dan panah-panah api. Dan sesungguhnya kami dahulu dapat menduduki beberapa tempat di langit itu untuk mendengar-dengarkan (berita-beritanya). Tetapi sekarang barangsiapa yang (mencoba) mendengar-dengarkan seperti itu, tentu akan menjumpai panah api yang mengintai (untuk membakarnya). (QS al-Jinn [72]: 8-9).

Sesungguhnya Kami telah menghias langit yang terdekat dengan hiasan, yaitu bintang-bintang,[35] *dan telah memeliharanya (sebenar-benarnya) dari setiap setan yang*

sangat durhaka, setan-setan itu tidak dapat mendengar-dengarkan (pembicaraan) para malaikat dan mereka dilempari dari segala penjuru. Untuk mengusir mereka dan bagi mereka siksaan yang kekal, akan tetapi barangsiapa (di antara mereka) yang mencuri-curi (pembicaraan); maka ia dikejar oleh suluh api yang cemerlang. (QS ash-Shaffat [37]: 6-10)

Mikraj

Para malaikat dan nabi bermikraj kepada Allah.

> *Seorang peminta telah meminta kedatangan azab yang bakal terjadi, untuk orang-orang kafir, yang tidak ada seorang pun dapat menolaknya, (yang datang) dari Allah, yang mempunyai tempat-tempat naik. Malaikat-malaikat dan Jibril naik (menghadap) kepada Tuhan dalam sehari yang kadarnya lima puluh ribu tahun.*(QS al-Ma'ârij [70]: 1-4)

> *Hatinya tidak mendustakan apa yang telah dilihatnya. Maka apakah kamu (musyrikin) Makkah hendak membantahnya tentang apa yang telah dilihatnya. Dan sesungguhnya Muhammad telah melihat Jibril itu (dalam rupanya yang asli) pada waktu yang lain, (yaitu) di Sidratul Muntaha.*[36] *Di dekatnya ada surga tempat tinggal, (Muhammad melihat Jibril) ketika Sidratul Muntaha diliputi oleh sesuatu yang meliputinya. Penglihatannya (Muhammad) tidak berpaling dari yang dilihatnya itu dan tidak (pula) melampauinya. Sesungguhnya dia telah melihat sebagian tanda-tanda (kekuasaan) Tuhan–nya yang paling besar.* (QS an-Najm [53]: 11-18)

Menurut riwayat, mikrajnya Nabi acap kali disebut sebagai sejenis perjalanan ke langit.

Allah, maupun demi bumi, karena bumi adalah tumpuan kaki-Nya.[37]

Jika kita berusaha menangkap sebuah citra mental Tuhan dari frase yang disebutkan di atas di dalam Injil, kita melihat-Nya dalam sosok raksasa yang luar biasa besarnya yang kakinya, ketika ia duduk di langit, menahan bumi. Namun pertanyaan yang muncul adalah: apabila seorang pembaca Injil membaca ayat yang disebutkan di atas (dari Matius 5), benar-benar berpikir demikian, atau mengambil metafora atau simbol yang mengimplikasikan bahwa otoritas dan kekuasaan Tuhan meliputi semua langit dan bumi sebagaimana telah dilakukan oleh al-Quran: *Kursi Allah meliputi langit dan bumi* ...(QS al-Baqarah [2]: 255). *Kursi* (Singgasana) merupakan bentuk lain dari *'Arasy* (Singgasana) yang sama.

Jika yang dimaksudkan *kursi* adalah *arasy* dan *kursi* adalah "kursi" yang ditempatkan di atas singgasana untuk penguasa yang duduk di atasnya, dengan para menteri dan punggawanya duduk atau berdiri di lantainya dan para pengunjung membungkuk di dekatnya (Allah akan tampak seperti seorang penguasa dunia yang besar). Tidak demikian. Ayat ini berarti bahwa seluruh alam semesta di bawah kekuasaan Tuhan.

Oleh sebab itu, istilah *Arasy* merupakan suatu metafor bagi kedaulatan mutlak dan kekuasaan Tuhan.[38] Al-Quran berfirman dalam surah al-A'râf [7]: 11 (?): "*Singgasana Allah di atas air sebelum penciptaan langit dan bumi.*" Sebuah singgasana atau kursi tidak berdiri di atas air kecuali jika ia dalam bentuk sebuah perahu atau rakit. Ayat ini, dengan demikian, berarti bahwa langit dan bumi belumlah diciptakan dan alam semesta semuanya air. Allah memerintah tidak lain hanya di atas air.[39] Akan tetapi,

setelah penciptaan langit dan bumi, pusat perintah Allah bergeser ke langit yang darinya Allah menjalankan kekuasaan-Nya pada langit dan bumi.

Dalam kebanyakan ayat al-Quran mengenai *'Arasy* Allah, kita harus—demi kemudahan kita— menerima pengertian ini untuk istilah tersebut. Namun dalam kasus dua ayat berikut, yakni Muhammad [47]: 7 dan al-Haqqah [69]: 17, pengertian ini tidak diizinkan secara langsung, karena kita bisa menafsirkan dua ayat tersebut sebagai berikut:

Singgasana Allah ada dalam keadaan yang bisa dilihat dan bisa dipindahkan, karena pada Hari Kebangkitan, ia akan dipikul di atas kepala-kepala pengusung. Dengan demikian, sebagian Muslim menganggap *Arasy* Allah sebagai sebuah singgasana yang berharga yang ditata pada titik pusat tertinggi dari langit. Singgasana ini tersusun dari bahan-bahan dan permata-permata yang paling berharga,[40] dan pada masing-masing kakinya beberapa teks dilampirkan.

Tak syak lagi, para ulama Muslim dari sejak pagi-pagi telah mempercayai bahwa konsepsi telanjang semacam itu tidak selaras dengan kedudukan mulia Tuhan yang diperkenalkan al-Quran sebagai Wujud yang terbebas dari segenap kebebasan. Akan tetapi, bagaimanapun, menurut dua ayat di atas, singgasana (*'arasy*) hanyalah sebuah ungkapan simbolis dari ketakterbatasan. Jadi, pertanyaan ini tetap tak terjawab, yakni apakah *'arasy* Allah itu dan dimanakah ia?

Pusat Perintah di Alam

Sebuah jawaban pasti dan jelas untuk pertanyaan "apakah singgasana Allah itu dan di manakah ia", bukanlah tugas yang sulit. Jawaban paling jelas dan pasti untuk pertanyaan ini harus dicari dari kata "wahyu" (*revelation*). Namun

sebagaimana telah kami katakan kita tidak bisa mendapatkan sesuatupun di balik butir ini bahwa: "Singgasana Allah adalah fakta yang bisa dilihat yang darinya Allah mengatur dunia, dan bahwa ia dipikul oleh sekelompok malaikat."[41]

Mengandaikan jawaban jernih dan pasti untuk pertanyaan-pertanyaan semacam itu dari sumber sembarang selain "wahyu" akan sia-sia. Pengetahuan apapun tentang masalah ini: "Apakakah singgasana Allah dan di manakah ia" bukanlah ranah sains empiris ataupun ranah filsafat spekulatif. Sekarang, filsafat empiris dari banyak titik di bidang sains alam meminta kita memahami sesuatu secara imajinatif sebagaimana al-Quran tawarkan kepada kita tanda-tanda untuk visualisasi *'Arasy*.

Di dalam atom, proton diberi peranan penting di inti atom. Dalam sistem tata surya matahari merupakan pusat perintah dan sumber cahaya, panas, gas, dan pelbagai gelombang yang memudahkan wujud-wujud/unsur-unsur lain di dalam sistem ini memenuhi kebutuhan-kebutuhan mereka dan seterusnya.

Pusat Perintah Tertinggi di Alam

Jika ada sistem sentral semacam itu dalam semua sistem tata surya yang mengandung galaksi-galaksi dan awan-awan, maka seluruh kosmos secara otomatis berada di bawah satu komando sentral tertinggi dimana semua perintah lain pada akhirnya berujung.[42] Misalnya, otak merupakan pusat perintah tertinggi pada manusia, dan semua perintah sekunder dan tersier yang keluar dari jaringan syaraf tulang belakang atau jantung dan lain-lain semula memancar dari otak.

Pusat perintah tertinggi ini, diasumsikan untuk seluruh alam, merupakan fakta konkret bahwa yang ada di

langit pun bisa dipindahkan, memiliki hubungan istimewa antara dia sendiri dan Allah. Semua perintah Allah ke alam semesta mengalir dari pusat itu tanpa perlu mengandaikan ruang apapun bagi Tuhan. Sebagaimana sebagian orang berpendapat bahwa jiwa terpisah dari tubuh dan masih terkait dengan tubuh.

Pusat Perintah Tertinggi di Semua Wujud

Apabila kita menjadikan kosmos lebih besar ketimbang dunia fisik, maka adanya suatu argumen mengenai pusat tertinggi lainnya dengan sendirinya menjadi relevan. Pusat besar ini mengatur alam fisik dengan sendirinya. Dengan kata lain, alam fisik tersubordinasi pada pusat tertinggi tersebut. Dan, sesungguhnya apabila pengertian *'Arasy* dimaknai secara harfiah sebagai singgasana yang diperkaya dengan permata-permata yang di atasnya Allah bersemayam, itu tidak menurunkan pengertian metaforis apapun dari makna *`Arasy* sebagai kekuasaan-Nya. Kita bisa temukan semua sifat *`Arasy* di pusat tertinggi itu sebagaimana ditunjukkan dalam al-Quran. Dalam tradisi mistik Islam pun kita menemukan sejumlah penafsiran tentang `Arasy sebagai sebuah fakta yang solid. Dalam kata pengantar untuk *Syarh-e Fushûs-e Qaisari,* Qaisari mengatakan:

> ..*Arasy* merupakan manifestasi dari nama Yang Mahakasih dan Kursi (Singgasana) merupakan manifestasi dari Yang Maha Penyayang...[43]

Hadis-hadis Islam pun secara umum menganggap *'Arasy* sebagai suatu fakta samawi yang konkret.

Doa dan Langit

Menyangkut gambaran yang diasumsikan sebelumnya ihwal *'Arasy* dengan menengadahkan tangan ke arah langit

ketika berdoa, atau memandang ke arah langit ketika merenungkan Allah, menjadi mudah dipahami. Karena, langit tentunya merupakan lanskap keindahan, penuh rahmat Tuhan, dan tanda-tanda keagungan, kekuatan, kebijaksanaan, dan pengetahuan-Nya.

> *Sesungguhnya dia telah melihat sebagian tanda-tanda (kekuasaan) Tuhan–nya yang paling besar* (QS an-Najm [53]: 11-18)

Ia merupakan tempat yang darinya berbagai rahmat Tuhan seperti air, udara, gas-gas bermanfaat, panas, cahaya, dan ratusan materi bermanfaat lainnya tergantung di atas bumi dan penduduknya.

> *Dan di langit terdapat (sebab-sebab) rezekimu dan terdapat (pula) apa yang dijanjikan kepadamu.* (QS adz-Dzâriyat [51]: 22)

Oleh sebab itu, memusatkan perhatian kepadanya (langit) dan mengangkat tangan dalam berdoa ke arahnya, bahkan tanpa meyakini bahwa tempat Tuhan terletak di sana membantu dalam pengabulannya (oleh Allah).

Naiknya para malaikat atau nabi terletak dalam bentuk naik ke langit menuju pusat perintah Allah tertinggi, bukan untuk melihat-Nya atau menemui-Nya secara bersimuka. Akan tetapi, sesungguhnya untuk menyaksikan tanda-tanda keagungan-Nya yang memantulkan sifat-sifat ketuhanan.

> *Sesungguhnya dia telah melihat sebagian tanda-tanda (kekuasaan) Tuhan–nya yang paling besar* (QS an-Najm [53]: 11-18)

Dalam penafsiran ayat 12 surat an-Najm, Thabarsi menulis sebagai berikut:

...Dan Abi al-Aliyah mencatat: Nabi Allah saw ditanya mengenai apakah ia melihat Allah di malam mikraj. Nabi saw menjawab, "Aku melihat sebuah sungai, kemudian tabirnya pada belakangnya, di balik tabir adalah sebuah keadaan cemerlang. Aku tidak melihat keadaan apapun lagi."

Abathar dan Abi Sa'id al-Khudri juga berkata: Nabi saw ditanya mengenai firman Tuhan: "*Hati ...melihat*". Dan beliau menjawab, "Aku hanya melihat seberkas cahaya."

Namun Syabi merujuk ke 'Abdullah bin Haris dan Ibn 'Abbas, yang telah berkata, "Muhammad saw benar-benar melihat Tuhannya". Kemudian ia merujuk ke Masruq yang telah meriwayatkan kepadanya percakapannya dengan `A'isyah.

Masruq telah bertanya secara langsung kepada `A'isyah menyangkut masalah ini, `A'isyah berkata kepadanya bahwa pertanyaannya membuat rambutnya berdiri. Masruq meminta kepadanya untuk menunggu sejenak dan membaca "*wa an-najm*...(demi bintang), `A'isyah kemudian berkata kepadanya untuk berhenti sejenak dan tidak membiarkan pemikiran Masruq mengembara. Nabi saw melihat Malaikat Jibril as dengan rupanya yang asli. Namun barangsiapa mengatakan bahwa Nabi saw telah melihat Allah, ia adalah pendusta. Allah Ta`ala mengatakan bahwa mata tidak mampu meliputi-Nya, namun Dia bisa memasuki mata-mata...[44]

Sesungguhnya wahyu bisa turun dari langit ke bumi, karena penerima wahyu adalah Nabi saw. Pada akhirnya,

dia adalah makhluk duniawi yang ditempatkan di bumi. Oleh sebab itu, baik ia mendengar wahyu Ilahi sebagai suara ataupun melihat dan membacanya dalam bentuk teks tertulis, Nabi menerima pesan itu dalam hatinya sebagai gejala spontan. Jadi, wahyu dalam bentuk ini bisa diturunkan dari langit (penurunan). Sementara itu, untuk mencari tahu wahyu diturunkan kepada Nabi, para jin secara diam-diam menyembunyikan diri di langit. Dalam hal ini, ayat-ayat al-Quran mengenai bagian ini bisa dengan mudah dipahami dan diterima tanpa menafsirkan konsep-konsep "penurunan", "langit" dan kisah jin yang bersembunyi di langit. Sedemikian banyak penafsiran kitab suci yang digunakan sebagai kitab-kitab wahyu ilahi bisa diakui tanpa memerlukan interpretasi mereka.

Apakah Allah Mahahadir?

Dari sejumlah ayat dalam al-Quran dan perdebatan agama, kita menarik konsep tersebut sebagai Allah tidak di mana-mana melainkan di mana-mana. *Dan Dia bersama kamu di mana saja kamu berada...*(QS al-Hadîd [57]: 4)

Sekelompok orang meriwayatkan ayat ini dengan gagasan sebagai berikut: "Allah di mana-mana". Namun pemahaman yang lebih jeluk tentang al-Quran akan menunjukkan bahwa hal itu tidak demikian. Ada frase-frase tertentu dalam al-Quran yang menunjukkan bahwa Allah bersama orang-orang bajik, Allah bersama orang-orang yang sabar dan seterusnya.

Namun dalam setiap frase ini "Allah bersama..." digunakan untuk pengungkapan makna-makna tertentu. Dalam ayat al-Mâidah [5]: 12; al-Anfâl [8]: 12; Thâhâ [20]: 46; Muhammad [47]: 35; an-Nahl [16]: 128; at-Taubah [9]: 36, 40, ditunjukkan bahwasanya Allah merupakan penolong para pelaku kebaikan, orang yang bertakwa, sabar, dan kaum beriman.

Surah an-Nisâ [4]: 108; al-Mujâdilah [58]: 7 menjelaskan bahwasanya Allah mengetahui segala sesuatu dan tidak sesuatu pun yang luput dari perhatian-Nya.

Mereka bersembunyi dari manusia, tetapi mereka tidak bersembunyi dari Allah, padahal Allah beserta mereka, ketika pada suatu malam mereka menetapkan keputusan rahasia yang Allah tidak ridhai. Dan adalah Allah Maha Meliputi (ilmu-Nya) terhadap apa yang mereka kerjakan. (QS an-Nisâ' [4]: 108)

Perhatian yang dalam pada ayat di bawah ini juga menunjukkan bahwa pengertian semacam itu sejalan dengan ayat di atas:

Dialah yang menciptakan langit dan bumi dalam enam masa; kemudian Dia bersemayam di atas 'Arasy. Dia mengetahui apa yang masuk ke dalam bumi dan apa yang keluar darinya dan apa yang turun dari langit dan apa yang naik kepadanya. Dan Dia bersama kamu di mana saja kamu berada. Dan Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan. (QS al-Hadîd [57]: 4)

Akan tetapi dalam sejarah pemikiran Muslim kita menemukan kelompok atau orang tertentu yang menghubungkan ayat ini ke segala sesuatu lainnya.[45] Hadis panteistik dari aliran tasawuf mencoba membenarkan pandangannya dengan mengutip ayat berikut:

Dia bersama kamu di mana saja kamu berada. Dan Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan. (QS al-Hadîd [57]: 4)

Dan ketahuilah bahwa sesungguhnya Allah membatasi antara manusia dan hatinya...(QS al-Anfâl [8]: 24)

Dan Kami lebih dekat kepadanya daripada urat lehernya (QS Qâf [50]: 16)

...*maka kemanapun kamu menghadap di situlah wajah Allah* (QS al-Baqarah [2]: 115)

Mereka mendakwa bahwa al-Quran pun mendukung keyakinan mereka akan imanensi Tuhan, dan dengan cara ini Allah merupakan seluruh alam semesta ini, dan bahwa setiap objek merupakan bagian dari-Nya.[46] Namun sebuah wawasan yang lebih dalam kepada ayat ini, ayat sebelum dan sesudahnya, menunjukkan bahwa sama sekali tidak satu pun dari ayat-ayat ini yang mengacu pada imamensi Tuhan.

Sesungguhnya, Surah al-Hadîd [57]: 4 bertujuan untuk menjamin kaum Muslim sebuah kadar lebih penuh dari bantuan Allah dengan mengatakan bahwa: *Dia bersama kamu di mana saja kamu berada.*

Surah al-Anfâl [8]: 24 dan Qâf [50]: 16 mencoba menekankan pada manusia bahwa Allah mengetahui semua yang tersembunyi maupun yang terbuka, terang-terangan ataupun rahasia. Surah al-Baqarah [2]: 115 sesungguhnya menjelaskan kepada kaum Muslimin fakta bahwa Allah pemilik Masjid al-Aqsa sama dengan Allah pemilik Masjid al-Haram dan apabila kiblat (*qiblah*) Muslimin dipindahkan dari Masjid al-Haram, hal itu untuk menegaskan kemandirian penuh agama Islam, Nabi saw dan kitab sucinya, dan untuk membungkam pihak-pihak yang mengatakan bahwa Nabi saw hanya mengulang tradisi agama Yahudi. Oleh sebab itu, tak satu ayat pun dari ayat-ayat ini yang mendukung panteisme.

Bagaimanapun, apapun yang didiskusikan sebelumnya tentang Allah mengarah kepada pengertian bahwasanya Dia lebih tinggi dari segala sesuatu yang terikat

dengan ruang dan waktu. Jadi, Dia tidak di langit atau di bumi ataupun di mana-mana.[a]

Masalah Bisa Dilihatnya Allah

Surah al-An'âm [6]: 103 dalam konteks ini menyatakan: *Dia tidak dapat dicapai oleh penglihatan mata, sedang Dia dapat melihat segala penglihatan itu dan Dialah yang Mahahalus lagi Maha Mengetahui.*

'Allamah Hilli dalam kitab *Kasyf al-Murâd*-nya mengatakan:

> Keniscayaan Wujud Allah juga mengimplikasikan sebuah penolakan akan kemungkinan bahwasanya Wujud-Nya bisa dilihat.[47]

> 'Allamah lebih jauh mengatakan:

> Ketahuilah, hampir semua filosof berpandangan bahwa Tuhan tidak bisa dilihat. Mereka yang menyandarkan jisim (jasad) kepada Allah, percaya bahwasanya Allah bisa dilihat. Akan tetapi, seandainya orang ini tidak menganggap Allah sebagai sebuah jasad dan menganggap-Nya sebagai Wujud Abstrak, niscaya mereka tidak menganggap mungkinnya untuk melihat Allah.

> Tetapi golongan Asy'ariyah berpendapat sebaliknya dengan pendapat filosof tentang kemungkinan bisa melihat Allah. Mereka mendakwa bahwa meskipun Allah bukan sebuah jisim dan abstrak, Dia masih bisa dilihat.[48]

> Asy'ari (h.330) dalam *Maqâlat*-nya mengatakan:

> Mazhab-mazhab tertentu telah mengungkapkan keimanan mereka akan kemungkinan melihat Allah dalam ayat ini dengan sendirinya. Mungkin, Allah

sendiri menunjukkan Diri-Nya Sendiri seperti salah satu dari orang yang berpapasan dengan kita di jalan.[49]

Sebagian dari mereka percaya akan kemungkinan Allah merasuk ke dalam materi. Acap kali mereka menyaksikan pria tampan yang bajik, mereka mengira bahwa Allah telah merasuk ke kerangkanya. Kebanyakan orang yang mengklaim bahwa siapapun bisa melihat Allah sekarang ini di dunia dan bahkan mengatakan bahwa berjabat tangan dengan Allah, menyentuh-Nya atau melihat-Nya secara sering adalah hal yang mungkin.[50]

Mereka lebih jauh mengatakan bahwa seseorang yang berhati lurus bisa bertemu dengan Allah di dunia ini dan akhirat kelak. Keyakinan ini telah dirujuk ke sebagian pengikut Misr dan Kahmas.

Ia pun dirujukkan ke 'Abdul Wahid bin Zaid bahwa kemungkinan bisa melihat Allah berada dalam kadar yang sama dengan kebaikan seseorang. Artinya, semakin seseorang berbuat baik, semakin mungkin dia melihat Allah.

Sebagian pihak lain percaya bahwa kita bisa melihat Allah di dunia ini dalam mimpi namun tidak dalam keadaan terjaga.

Raqabah bin Musqalah telah berkata:

> Aku melihat Allah dalam mimpi yang menyatakan bahwa Dia akan memberi kedudukan tinggi kepada Sulaiman Tihi karena dia (Sulaiman) telah melakukan shalat Shubuh dengan wudhu yang sama dimana ia melakukan shalat Isya-nya yang telat selama 40 tahun. Artinya, ia tetap terjaga sepanjang malam dan melanjutkan shalat hingga pagi.

Banyak orang yang tidak percaya klaim bahwa Allah bisa dilihat di dunia ini dan menegaskan: "Allah hanya bisa dilihat di akhirat."[51]

Di bagian akhir dari jilid pertama buku ini, Asy'ari merumuskan gagasan "para pengikut hadis dan sunnah" sebagai berikut:

> Para ahli hadis dan kelompok Sunni mengatakan bahwa Allah bisa dilihat pada hari keputusan seterang bulan purnama, namun hanya oleh orang yang beriman dan bukan oleh orang kafir karena akan tergantung sebuah tabir antara Allah dan orang kafir. Allah Mahabesar berfirman, "*(Bukan demikian), yang benar, sesungguhnya Tuhannya selalu melihatnya.*" (QS al-Muthaffifin [83]: 115)
>
> Musa as meminta Allah agar Dia bisa dilihat olehnya sekarang ini di dunia. Namun Allah memperlihatkan keagungan-Nya pada gunung dan menghancurkannya untuk menunjukkan bahwa Dia tidak bisa dilihat di dunia ini, tetapi hanya bisa dilihat di akhirat.

Ini merupakan pandangan Asy'ari [dan para pendukungnya, tentunya]. Allamah Hilli mengherani ketika Allah tidak punya jisim menurut Asy'ari, namun Dia bisa dilihat entah di sini (dunia) ataupun di sana (akhirat).

Sebab Kemunculan Keyakinan Ini dan Keyakinan Sejenis di Antara Golongan Muslim

Suatu survei ihwal pilihan dan keyakinan orang-orang ini dan perbandingan mereka dengan yang dimiliki aliran-aliran non-Islam, menunjukkan bahwa mereka telah berada di bawah pengaruh keyakinan dan pemikiran non-Islam ketimbang ajaran Islam dan al-Quran. Hal ini menerangkan

alasan mereka terlempar dari jalan nan lempang. Oleh sebab itu, pandangan Abu Hasan al-Asy'ari sendiri mengenai melihat Allah tidak dipengaruhi oleh pandangan yang lain lantaran ia dan dan para pengikutnya senantiasa menekankan prinsip ini dengan merujuk pada "Kitab Suci" dan "Sunnah" dalam semua sains Islam sehingga mereka berhasil mencegah pengaruh intelektual yang menyimpang dari pihak luar. Kini pertanyaan yang muncul adalah: Faktor apakah yang menyebabkan mereka percaya terhadap mampunya manusia melihat Allah di akhirat? Secara mudah itu bisa dikumpulkan dari tulisan-tulisan mereka sendiri yang dimasukkan ke dalam keyakinan seperti itu yang merupakan potongan-potongan tertentu ayat al-Quran itu sendiri.

Berkali-kali al-Quran menyebut Hari Pengadilan sebagai hari pertemuan dengan Allah.

> *Dialah yang memberimu rahmat dan malaikat (memohonkan ampunan untukmu), supaya Dia mengeluarkan kamu dari kegelapan kepada cahaya (yang terang). Dan adalah Dia Maha Penyayang kepada orang-orang yang beriman. Salam penghormatan kepada mereka (orang-orang mukmin itu) pada hari mereka menemui-Nya ialah "Salam", dan Dia menyediakan pahala yang mulia bagi mereka.* (QS al-Ahzab [33]: 43-44)

Banyak ayat al-Quran yang menceritakan pertemuan manusia dengan Allah pada Hari Keputusan seperti Surah al-Baqarah [2]: 46, 223, 249; al-An'âm [6]: 31, 154; at-Taubah [9]: 77; Yûnus [10]: 7, 11, 45; Hud [11]: 29; ar-Ra'd [13]: 2; al-Kahf [18]: 105, 110; al-Furqân [25]: 21; al-Ankabût [29]: 5, 23; ar-Rûm [30]: 8; as-Sajdah [32]: 10; al-Insyiqâq [84]: 6. Cara menafsirkan ayat inilah yang membikin rancu. Akan tetapi, mereka benar-benar

membincangkan pertemuan dengan Allah. Misalnya, dalam Surah al-Insyiqâq [84]: 6, al-Quran mengatakan:

Hai manusia, sesungguhnya kamu telah bekerja dengan sungguh-sungguh menuju Tuhanmu, maka pasti kamu akan menemui-Nya.

Asy'ari dan kelompoknya mengatakan bahwa istilah "pertemuan" tiada lain bermakna saling berhadapan. Dengan kata lain, "melihat". Dengan demikian, Hari Pengadilan merupakan hari melihat Allah. Dengan memperluas ayat-ayat khusus berikut, mereka yakin bahwa yang dimaksud dengan "pertemuan" adalah penglihatan nyata.

Wajah-wajah (orang-orang mukmin) pada hari itu berseri-seri. Kepada Tuhannyalah mereka melihat. (QS al-Qiyâmah [75]: 22-23)

Tidak ada penolakan fakta bahwa apabila kita terlalu berkonsentrasi hanya pada ayat-ayat ini, kita pun akan mengira bahwa orang-orang beriman akan melihat Allah secara langsung pada Hari Pengadilan. Akan tetapi, al-Quran pun memuat ayat-ayat lain yang membahas perihal "melihat Allah secara langsung" dengan mengajukan kemustahilannya dalam sebuah cara yang jelas dan khas.[52]

Nyatalah, bahwa untuk mempelajari ajaran al-Quran mengenai isu ini, di tempat pertama ayat-ayat ini harus dipertimbangkan. Dalam ayat ini, tuntutan vulgar semacam ini seperti "kami ingin melihat Allah" diusulkan dan dibantah berkali-kali.

Menurut fakta, pemahaman akan fakta-fakta non-empiris dan keyakinan terhadap eksistensi mereka senantiasa sulit bagi kaum skeptis dan orang yang berkeyakinan lemah. Sebagian penentang para nabi telah

meminta melihat Allah secara langsung untuk menghilangkan keraguan dan kekafiran (tentang Allah).

Misalnya, bangsa Israel mendesak Musa as:

Dan (ingatlah) ketika kamu berkata, "Wahai Musa, kami tidak akan beriman kepadamu sebelum kami melihat Allah dengan terang, karena itu kamu disambar halilintar, sedang kamu menyaksikannya. (QS al-Baqarah [2]: 55)

Bangsa Israel begitu kukuh dalam pendirian mereka bahwa Nabi Musa as tidak punya alternatif selain membahas isu Allah.[53]

Dan tatkala Musa datang untuk (munajat dengan Kami) pada waktu yang telah Kami tentukan dan Tuhan telah berfirman (langsung) kepadanya, berkatalah Musa, "Ya Tuhanku, tampakkanlah (Diri Engkau) kepadaku agar aku dapat melihat-Mu." Tuhan berfirman, "Kamu sekali-kali tidak sanggup melihat-Ku, tapi lihatlah ke bukit itu, maka jika ia tetap di tempatnya (seperti sediakala) niscaya kamu dapat melihat-Ku." Tatkala Tuhannya menampakkan diri kepada gunung itu, dijadikan-Nya gunung itu hancur luluh dan Musa pun jatuh pingsan. Maka setelah Musa sadar kembali, dia berkata, "Mahasuci Engkau, aku bertobat kepada Engkau dan aku orang yang pertama-tama beriman." (QS al-A'râf [7]: 143).

Bangsa Arab juga mengajukan tuntutan yang sama kepada Nabi Islam saw agar mereka bisa meyakini Allah.

Dan mereka berkata, "Kami sekali-kali tidak percaya kepadamu hingga kamu memancarkan mata air dari bumi untuk kami, atau kamu mempunyai sebuah kebun kurma dan anggur, lalu kamu alirkan sungai-sungai di celah kebun yang deras alirannya. Atau kamu jatuhkan langit

berkeping-keping atas kami, sebagaimana kamu katakan atau kamu datangkan Allah dan malaikat-malaikat berhadapan mukan dengan kami. (QS al-Isrâ' [17]: 90-92)

Berkatalah orang-orang yang tidak menanti-nanti pertemuan(nya) dengan Kami, "Mengapakah tidak diturunkan kepada kita malaikat atau (mengapa) kita (tidak) melihat Tuhan kita?" Sesungguhnya mereka memandang besar tentang diri mereka dan mereka benar-benar telah melampaui batas (dalam melakukan) kezaliman. Pada hari mereka melihat malaikat di hari itu tidak ada kabar gembira bagi orang-orang yang berdosa dan mereka berkata, "Hijram mahjûrâ."[b] (QS al-Furqân [25]: 21-22)

Membicarakan tuntutan dari mereka yang, pada masa Nabi saw, ingin melihat Allah, ayat-ayat ini menganggapnya sebagai petunjuk kebanggaan dan pemberontakan mereka. Dalam hal ini, Surah al-An'âm [6]: 103 mengingatkan, *"Dia tidak dapat dicapai oleh penglihatan mata."*

Apakah ayat-ayat disebutkan di atas tidak menggiring pemikiran kita untuk meyakini bahwa Allah tidak bisa dilihat dengan mata di dunia ini atau akhirat?

Sekarang, bagaimana pengertian pertemuan dengan Allah pada Hari Pengadilan? Mungkin ini berarti bahwa pada hari itu tak sebutir keraguan yang akan tinggal di benak seseorang ihwal keberadaan Allah, seolah-olah ia melihat Tuhan secara langsung.

Allah Maha Mengetahui (*al-'Alîm*)

Allah mengetahui segala sesuatu. Karena kita manusia, seluruh alam dibagi pada dua bagian: alam gaib (*ghayb*) dan

alam kasatmata (*syahâdat*). Akan tetapi, Allah mengetahui alam gaib dan alam kasatmata. Tidak ada yang tersembunyi dari Allah. Alam secara keseluruhan terlihat oleh-Nya.

> *Yang mengetahui semua yang gaib dan yang tampak. Yang Mahabesar lagi Mahatinggi.* (QS ar-Ra'd [13]: 9)

> *Sesungguhnya bagi Allah tidak ada satu pun yang tersembunyi di bumi dan tidak (pula) di langit.* (QS Ali Imrân [3]: 5)

Bahkan Allah mengetahui benda-benda terkecil di alam semesta, termasuk setiap perbuatan yang kita lakukan.

> *Dan apa saja kebajikan yang kamu buat, maka sesungguhnya Allah Maha Mengetahui.* (QS al-Baqarah [2]: 215)

Dan ilmu Allah merupakan ilmu hudhuri (*knowledge of presence*), sesuatu yang langsung diberikan. Ia merupakan pengetahuan dari seorang saksi yang menyaksikan satu peristiwa dengan mata kepalanya sendiri untuk menegaskan dirinya sebagai saksi.

> *Dan apakah Tuhanmu tidak cukup (bagi kamu) bahwa sesungguhnya Dia menyaksikan segala sesuatu?* (QS Fushshilat [41]: 53)

Sejak lama para filosof dan eksponen Islam telah mengira bahwa pengetahuan akan hal-hal partikular tidak sejalan dengan Zat Allah. Isu kontroversial ini —yakni inâyat Allah— telah menguasai pikiran mereka. Menurut mereka, pengetahuan Allah akan hal-hal partikular hanya dibenarkan melalui pengetahuan-Nya akan hal-hal universal.

Penghampiran ini tidak senapas dengan apa yang dikatakan al-Quran tentang ilmu Allah. Akhirnya, Mulla Shadra —karena ia menggunakan filsafatnya untuk menguraikan gagasan keniscayaan (*necessity*), kemungkinan (*contingency*), unitas, dan multiplisitas— menerapkan penghampiran yang sama untuk memaparkan bahwa pengetahuan sempurna Allah merupakan pengetahuan dengan kehadiran (pengetahuan langsung/*al-'ilm al-hudhûri*) yang senapas dengan Zat-Nya. Dengan cara ini, ia telah memecahkan problem *inâyat.*

Bagaimanapun, al-Quran menekankan pengetahuan Allah dengan kehadiran (pengetahuan langsung) pada semua perkara di dunia dan menganggap Allah sebagai Yang Maha Mengetahui (*khabîr*), QS al-An'âm [6]: 73; Maha Mengetahui (*al-'alîm*), QS al-Baqarah [2]: 32; Yang Sangat Mengetahui (*'allâm*), QS al-Mâidah [5]: 109; dan Allah Maha Mengetahui (*'alîman*), QS an-Nisâ' [4]: 35; Allah Mahabijaksana (*al-ḫakîm*), QS al-Baqarah [2]: 32. Dia mengendalikan dunia dengan cara sebaik-baiknya.

Allah Mahakuasa

> *Allah memiliki kekuasaan atas segala sesuatu dan segala tindakan: Sesungguhnya Allah berkuasa atas segala sesuatu* (QS al-Baqarah [2]: 20).
>
> *Dia memiliki kekuasaan dan kemampuan* (QS al-Baqarah [2]: 20; al-An'âm [6]: 37).
>
> *Dia Mahakuat lagi Mahaperkasa* [al-Qawwiy al-'Azîz] (QS Hûd [11]: 66).
>
> *Dia mempunyai kekuasaan tertinggi* [al-Qâhir/al-Qahhar] (QS al-An'âm [6]: 61; Yusuf [12]: 39).
>
> *Dia mempunyai kekuasaan dan kekuatan. Ketika Dia menginginkan sesuatu untuk terjadi atau setiap kerja*

dilakukan, cukuplah bagi-Nya mengatakan: "Kun" *(Jadilah). Dan sekali itu juga terjadi. Sesungguhnya perintah-Nya apabila Dia menghendaki sesuatu hanyalah berkata kepadanya, "Jadilah"! Maka terjadilah ia.* (QS Yâsîn [36]: 82)

Kehendak dan Maksud Allah: Ajal dan Takdir

Biasanya wujud-wujud yang mempunyai "kekuasaan" dan "kekuatan" mampu mewujudkan apa yang mereka kehendaki atau sebagian kehendak mereka dan bahkan mereka mampu melakukan upaya untuk memperolehnya. Ketika kita berusaha untuk mewujudkan kehendak kita dengan kesadaran: "Aku berniat melakukan beberapa pekerjaan", maka "kehendak merupakan sebuah kesadaran dan keinginan kuat yang bisa efektif dalam mencapai tujuan-tujuan kita."

Di antara wujud-wujud di dunia ini, binatang rasional setidaknya memiliki kemampuan dari kehendak ini, yakni ketika mereka mempunyai dorongan sesuatu dari mana mereka melakukan upaya-upaya sadar untuk mencapainya. Nah, manusia mendapatkan keuntungan ini lebih dari hewan-hewan lain.

Ranah kehendak manusia lebih luas ketimbang hewan-hewan lain. Itulah mengapa peranan pengetahuan dan kesadaran lebih kreatif dalam kehidupan manusia ketimbang yang ada pada hewan-hewan lain. Meskipun banyak aktivitas yang manusia sendiri lakukan tampaknya bukan tindakan kehendak, semisal: sistem peredaran darah, sistem pernapasan, sistem pencernaan, kelenjar besar dan kelenjar kecil (yang menghasilkan zat kimiawi penting di dalam tubuh). Sistem-sistem fungsi ini bergerak secara tak sadar (reflek).[54] Bagaimanapun, cakupan perbuatan dengan kesadaran amat terbatas. Umpamanya, tidak ada

perbuatan sengaja dari manusia yang bisa mempengaruhi rotasi sistem tatasurya atau bisa mendampaki ciri-ciri fisik turunan yang dengannya ia lahir. Dengan sendirinya, pengaruh "kehendak" atau "niat" dari manusia terbatas. Itulah mengapa kadang terjadi, siapapun yang memutuskan untuk melakukan sesuatu namun abai akan faktor-faktor yang ada di balik ruang lingkup pengetahuan dan kekuasaannya, mengakibatkan kehendaknya terhalang untuk terwujudkan. Akan tetapi Allah adalah Zat Yang Mahatahu dan Mahakuasa yang bisa melakukan apa yang dikehendaki-Nya.

> *Sesungguhnya Tuhanmu Maha Pelaksana terhadap apa yang Dia kehendaki.* (QS Hud [11]: 108)
>
> *Mahakuasa berbuat apa yang dikehendaki-Nya.* (QS al-Burûj [85]: 16)

Tiada sesuatu pun yang mencegah-Nya untuk melakukan apa yang menjadi kehendak-Nya (QS Hud [11]: 33; Fâthir [35]: 44 dan seterusnya).

Kehendak-Nya mengatur seluruh alam (qadhâ) dan sama sekali bukan kehendak selain Dia (QS al-Mu'min [40]: 20). Setiap kali sesuatu bertindak atau bergerak, tindakan dan gerakannya berada dalam kerangka yang ditetapkan oleh Allah, lantaran Dia telah menempatkan batasan-batasan tertentu pada segala sesuatu (qadar) (QS al-Furqân [25]: 2; Fushshilat [41]: 10; ath-Thalâq [65]: 3).

Manusia juga diperintah oleh hukum mutlak ini. Peran kemampuannya untuk mengembangkan dan menerima jalan kebenaran terbatas dan ditentukan oleh qadhâ dan qadar Allah. Dengan sendirinya, Allah menghendaki agar manusia dengan kehendak khusus dan pilihannya sendiri menentukan masa depan baik dan buruknya, keelokan dan keburukannya, kecerahan ataupun kemuramannya.

Bahkan dalam batasan-batasan ini, manusia ataupun maujud-maujud lainnya tidak bisa menganggap dirinya sendiri sebagai penguasa mutlak dan pasti dari yurisdiksi terbatas. Jika Allah menghendaki, Dia sanggup menjadikan manusia tidak berdaya dan tak efektif. Sesungguhnya Tuhanmu benar-benar maha mengawasi (QS al-Fajr [89]: 14)

Adalah mungkin bahwa perintah-Nya mencabut ikhtiar seorang individu atau kelompok arogan dalam suatu cara yang diingatkan dan harus memahami hatta dalam ranah kekuasaan dan kemampuan seseorang untuk membentuk dirinya sendiri. Ia harus selalu mencamkan bahwa kehendak dan tujuan Allah meliputi segala sesuatu dan mengatur di mana-mana.

Banyak contoh dalam al-Quran menyangkut perintah Allah semacam itu seperti ayat 17-32 Surah al-Qalam [68].

> *Sesungguhnya Kami telah menguji mereka (musyrikin Makkah), sebagaimana Kami telah menguji pemilik-pemilik kebun, ketika mereka bersumpah bahwa mereka sungguh-sungguh memetik (hasil)nya di pagi hari. Dan mereka tidak mengucapkan, "Insya Allah". Lalu kebun itu diliputi malapetaka (yang datang) dari Tuhanmu ketika mereka sedang tidur. Maka jadilah kebun itu hitam seperti malam yang gelap gulita. Lalu mereka panggil-memanggil di pagi hari. "Pergilah di waktu pagi (ini) ke kebunmu jika kamu hendak memetik buahnya." Maka pergilah mereka saling berbisik-bisikan. "Pada hari ini janganlah ada seorang miskin pun masuk ke dalam kebunmu." Dan berangkatlah mereka di pagi hari dengan niat menghalangi (orang-orang miskin), padahal mereka mampu (menolongnya). Tatkala mereka melihat kebun itu, mereka berkata, "Sesungguhnya kita benar-benar*

orang-orang yang sesat (jalan), bahkan kita dihalangi (dari memperoleh hasilnya). Berkatalah seorang yang paling baik pikirannya di antara mereka, "Bukankah aku telah mengatakan kepadamu hendaklah kamu bertasbih (kepada Tuhanmu)?" Mereka mengucapkan, "Mahasuci Tuhan kami, sesungguhnya kami adalah orang-orang yang zalim." Lalu sebagian mereka menghadapi sebagian yang lain seraya cela mencela. Mereka berkata, "Aduhai celakalah kita. Sesungguhnya kita ini adalah orang-orang yang melampaui batas. Mudah-mudahan Tuhan kita memberikan ganti kepada kita dengan (kebun) yang lebih baik daripada itu. Sesungguhnya kita mengharapkan ampunan dari Tuhan kita.

Allah Mahahidup (Al-Hayy)

Suatu wujud yang mempunyai kekuasaan berikut kesadaran dan kehendak disebut wujud yang hidup. Dengan cara yang sama, kita menetapkan seseorang atau masyarakat sebagai hidup berdasarkan pencariannya atau pencarian mereka dengan kesadaran dan pengetahuan. Lantas, mana bangsa yang lebih hidup? Sebuah bangsa yang bisa memeragakan kadar pencarian yang sadar dalam kehidupannya. Di antara makhluk hidup, manusia diberkati dengan ukuran kehidupan yang paling lengkap. Oleh sebab itu, pencarian sadar dalam kehidupannya adalah yang paling jeluk dan luas.

Sekarang, wujud manakah yang mempunyai aras tertinggi dari kegiatan sadar dan yang lebih besar ketimbang semua wujud aktif dan hidup lainnya? Tentu saja Allah. Allah Mahahidup dan memiliki perangkat kehidupan yang maksimum.

Dialah yang hidup kekal, tiada Tuhan melainkan Dia...(QS al-Mukmin [40]:65)

Dan bertawakallah kepada Allah yang hidup (kekal), yang tidak mati, dan bertasbihlah dengan memuji-Nya. Dan cukuplah Dia Maha Mengetahui dosa-dosa hamba-hamba-Nya. (QS al-Furqân [25]: 58)

Allah, tidak ada tuhan melainkan Dia yang hidup kekal lagi terus-menerus mengurus (makhluk-Nya), tidak mengantuk dan tidak tidur. (QS al-Baqarah [2]: 255). Alif Lâm Mîm. *Allah, tidak ada tuhan melainkan Dia. Yang hidup kekal lagi terus menerus mengurus makhluk-Nya. Dia menurunkan al-kitab (al-Quran) kepadamu dengan sebenarnya* (QS Ali Imrân [3]: 1-3)

Dan tunduklah semua muka (dengan berendah diri) kepada Tuhan Yang hidup kekal lagi senantiasa mengurus (makhluk-Nya). Dan sesungguhnya telah merugilah orang yang melakukan kezaliman. (QS Thâhâ [20]: 111)

Kata *al-Qayyum* berasal dari akar kata yang sama dengan *qiyâm,* yang berarti berdiri. Kata *al-Qâ'im,* sebagai subjek, berarti orang yang berdiri. Sebab itu, penafsiran kata qayyûm berarti "berdiri secara kukuh", atau dalam bahasa yang lebih jelas "yang tegak abadi". Para mufasir memiliki pandangan yang berbeda seputar makna sifat ini dalam al-Quran. Thabarsi dalam *Majma' al-Bayân*-nya, mengatakan:

> Kata *qayyûm* berarti yang memelihara penciptaan, baik dalam penciptaan makhluk-makhluk atau dalam memberikan pemeliharaan kepada mereka dari hari ke hari. Sebagaimana dikatakan dalam ayat lain "*Tiada makhluk melata di muka bumi yang pemeliharaannya tidak disediakan oleh Allah.*" Pandangan ini diriwayatkan dari Qatadah. Apabila

dikatakan bahwa qayyûm berarti bahwa Dia Mahatahu, maka itu diturunkan dari idiom bahasa Arab ini. Yakni, "orang ini mengetahui apapun yang ditulis dalam buku ini". Di tempat lain, dikatakan bahwa qayyûm bermakna *"yang hidup abadi"*, yakni Dia yang selalu mencipta.

Pandangan ini dinukil dari Sa'id bin Jubair dan Dhahhak. Di tempat lain, dikatakan bahwa qayyûm berarti "ia yang mengawasi semuanya berdiri di atas kepala mereka sehingga membalas atau menghukum mereka menurut pengetahuannya." Pandangan ini diriwayatkan dari Hasan al-Basri. Kata *al-Qayyûm* sejalan dengan semua penafsiran ini.[55]

Dalam diskusi filosofis, kata *al-Qayyûm* ini didefinisikan sebagai *al-qâ'im bi adz-dzâti maqûmun lighayrihi*, yang berarti "swamandiri dengan Zat-Nya dan pijakan bagi yang lain." Yakni, keberadaan yang lain tergantung kepada-Nya, sebagaimana ungkapan "Kami tergantung pada Engkau karena Engkau mandiri."

Mulla Shadra juga cenderung untuk menerima penafsiran yang sama usai mendiskusikan isu tersebut secara detail. Ia menyimpulkan bahwa istilah *qayyûm* adalah "Ia yang mandiri dimana semua yang lain tergantung kepada-Nya."[56]

Dalam menafsirkan kata *qayyûm,* Sayyid Quthb mengatakan, "Yang tidak hanya menciptakan segala sesuatu, namun juga memeliharanya."[57]

Allamah Thabathaba'i juga dalam tafsir *al-Mîzân*-nya (jilid 2, h.347-8) telah menafsirkan kata itu dengan cara yang sama mengikuti versi Qatadah dalam *Majma' al-Bayân*.

Kami berpendapat bahwa pengertian yang sama yaitu berdiri abadi (*everstanding*), maha mencukupi (*ever-*

subsisting), dan maha mengawasi (*ever-watchfull*) yang telah masuk ke dalam terjemahan bahasa Parsi tidak hanya senapas dengan makna harfiah turunannya dari *qiyâm*. Akan tetapi pengertian tersebut konsisten dengan penjelasan Surah al-Baqarah [2]: 255 (Ayat Kursi) seputar penafsiran kata *qayyûm*. Istilah *qayyûm* dalam makna ini merupakan pelengkap untuk kata sifat yang sama *al-Hayy* dan ketinggian maknanya.

Seperti kita mafhum, semua makhluk hidup di bumi secara relatif membutuhkan tidur. Mereka harus hidup untuk memperkuat diri mereka sendiri demi kesinambungan hidup. Tidur diasosiasikan dengan kelemahan dan kelemasan otot-otot dan setiap binatang biasanya berbaring dan tidak bisa berdiri pada kakinya. Pada galibnya, dalam keadaan tidur yang panjang, sebagian energi vital terutama kemampuan untuk bergerak dan beraktivitas akan berada dalam keadaan semi-penundaan.

Al-Quran mengatakan, Allah Wujud hidup yang sempurna, yang modus wujudnya tidak menyisakan ruang bagi kelambanan. Dia Wujud yang tak pernah istirahat, Maha Mencukupi, dan Mahasadar. Tidur ataupun mengantuk tak pernah menimpa-Nya. Sebab itu, Dia Maha Mengetahui lagi Mahakuasa. Sekarang mari kita perhatikan kembali Ayat Kursi (2: 255) selengkapnya:

> *Allah, tiada ada tuhan melainkan Dia Yang Hidup Kekal lagi terus-menerus mengurus (makhluk-Nya); tidak mengantuk dan tidak tidur. Kepunyaan-Nya apa yang di langit dan di bumi. Tiada yang dapat memberi syafaat di sisi Allah tanpa izin-Nya.*[58] *Allah mengetahui apa-apa yang ada di hadapan mereka dan di belakang mereka, dan mereka tidak mengetahui apa-apa dari ilmu Allah melainkan apa yang dikehendaki-Nya. Kursi Allah meliputi langit dan bumi. Dan Allah merasa berat*

memelihara keduanya, dan Allah Mahatinggi lagi Mahabesar.

Anda telah melihat bahwa semua kesimpulan yang bisa ditarik dari ayat ini memperlihatkan hikmah dan kekuasaan mutlak Allah yang merupakan tanda terbebasnya Dia dari setiap kelemahan sekaitan dengan sifat hidup-Nya.

Allah: Maha Pengasih Maha Penyayang

Allah *Maha Pengasih lagi Maha Penyayang* (QS al-Fatihah [1]: 1); *Allah sangat penyayang* (ar-Raûf) *kepada hamba-hamba-Nya* (QS Ali 'Imrân [3]: 30); dan "*Dia memberi telah memberikan kepadamu (keperluanmu) dari segala apa yang kamu mohonkan kepada-Nya*" dan telah melimpahkan kepada kita nikmat tak terhitung (QS Ibrâhîm [14]: 34; an-Nahl [16]: 18); "*Sesungguhnya Allah Dialah Maha Pemberi rezeki*" (QS adz-Dzâriyât [51]: 58); "*Dan Allah sebaik-baik pemberi rezeki*" (QS al-Jumu'ah [62]: 11); "*Allah Maha Pemaaf lagi Maha Pengampun*" (QS an-Nisâ' [4]: 99); "*Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyantun*" (QS al-Baqarah [2]: 235).

"*Mahasuci*" (QS Saba' [34]: 40). Apabila seorang pendosa jatuh dalam kehidupan dosa dan ketaksucian (*rijs*) kemudian kembali kepada jalan Allah—yakni jalan kesalehan dan kebajikan (*taubat* dalam makna Islamnya), maka Allah kembali melimpahkan rahmat-Nya kepadanya dan "*Dialah yang menerima taubat dari hamba-hamba-Nya dan memaafkan kesalahan-kesalahan...*" (QS asy-Syûrâ [42]: 25). Dia segera menerima taubat kesalahan orang-orang yang bertaubat (QS al-Baqarah [2]: 160).

Allah

Tanda-tanda cinta dan rahmat Allah begitu merentang luas dan tak terhitung sepanjang alam semesta. Manusia seperti halnya makhluk lain menikmati rahmat Allah yang imanen

ini dengan perbedaan bahwa manusia menikmati rahmat khusus Allah, yaitu kemampuan untuk maju atas usaha sendiri, sebuah proses sadar dari pertumbuhan-diri dengan pengetahuan membedakan baik dan buruk, keindahan dan keburukan, dan juga memiliki kekuatan untuk memilih satu dari dua pilihan itu.[59] Kesadaran pertumbuhan-diri dan kemampuan untuk melakukan pilihan dengan kondisi ini bahwa sedikitnya sebagian tindakan manusia akan menghasilkan akibat yang diharapkan dan sebagian membuahkan hasil yang tidak diinginkan. Akibat yang diinginkan baginya adalah menyenangkan dan membahagiakan, sementara akibat yang tak diinginkan baginya menyakitkan dan memunculkan penderitaan, hukuman, dan siksa keras Allah baginya. Keprihatinan dan kepedihan ini berkaitan dengan hilangnya akibat-akibat yang diinginkan, yakni "pahala" dan menghadapi akibat-akibat yang tak diingini yakni "hukuman", bisa menstimulasi manusia untuk mengembangkan dirinya sendiri dan mengubahnya menjadi manusia yang layak mendapatkan pahala dan diselamatkan dari hukuman. Maka, eksistensi keprihatinan dan kepedihan semacam ini dalam diri manusia merupakan rahmat dari Allah yang akan disusul oleh hukuman dan murka Allah bagi mereka yang tidak bersyukur dan tidak berterima kasih. *Wahai Engkau, yang rahmat-Mu mendahului murka-Mu* (kutipan doa 'Ali bin Abi Thalib yang diajarkan kepada Kumail bin Ziyad; -peny).

Berpijak pada ini, al-Quran berkali-kali menukil angkara Tuhan yang menimpa mereka yang durhaka.

> *Sesungguhnya Allah Mahakuat lagi amat keras siksaan-Nya* (QS al-Anfâl [8]: 52)

> *Dan barangsiapa yang ditimpa oleh kemurkaan-Ku, maka sesungguhnya binasalah ia.* (QS Thâhâ [20]: 81)

...Dan azab yang pedih (QS al-Muzzammil [73]: 13)

Allah: Mahabesar, Mahasuci, Mahaagung, dan Maha Terpuji

Allah Mahatinggi [*al-'Aliyy*] (QS al-Baqarah [2]: 255), Mahabesar [*al-Kabîr*] (QS Luqman [31]: 30), yang mahatinggi derajat-Nya [*rafî'al-darajât*] (QS al-Mukmin [40]: 15), Mahaperkasa lagi Mahabijaksana [*'azîzun hakîm*] (QS al-Baqarah [2]: 209), Mahatinggi lagi Mahabesar [*al-'Aliyy al-'Azhîm*] (QS al-Baqarah [2]: 255), Mahatinggi [*al-Muta'âli*] (QS ar-Ra'du [13]: 9), Tuhan yang mempunyai kebesaran dan karunia [*Dzi al-jalâli wa al-ikrâm*] (QS ar-Rahmân [55]: 78), Maha Terpuji lagi Maha Pemurah [*Hamîdun Majîd*] (QS Hud [11]: 73).

Dia Mahabesar, yakni Wujud yang membuat kebesaran dan keagungannya menjadi nyata dan semua tanda kebesaran yang bisa dilihat di alam semesta hanya milik-Nya semata (QS al-Jatsiyah [45]: 37). *Sesungguhnya Allah Maha Terpuji lagi Maha Pemurah* (QS Hud [11]: 73).

Allah Mahaadil

Aku sekali-kali tidak menganiaya hamba-hamba-Ku (QS Qâf [50]: 29)

Dia selalu mengajak kepada kita untuk bertindak berdasarkan keadilan dan persamaan (QS an-Nahl [16]: 90; al-A'râf [7]: 29). Dia telah menciptakan segala sesuatu di dunia ini dalam bentuk semacam ini yang serasi dengan sistem wujud yang kukuh, yang di dalamnya semua harmonis dan saling melengkapi satu sama lain (QS al-Mulk [67]: 3, al-A'lâ [87]: 2). Allah memberi pahala bagi perbuatan baik dan hukuman bagi perbuatan dosa di akhirat dalam bingkai sebuah sistem "aksi dan reaksi" yang teratur. Di akhirat kelak, manusia tinggal memanen buah-

buah perbuatan yang telah ia semai di dunia ini. Dalam hal ini, ia memperoleh bahwa esensi individu dari wujudnya yang telah ia bentuk sendiri di dunia.[c] Setiap rasa manis dan asam yang diberikan kepada manusia di dunia lain merupakan hasil perbuatannya di dunia ini menurut mana dia mendapatkan keadilan penuh dan sempurna, tanpa reduksi apapun, tanpa diperlakukan secara zalim (QS al-Baqarah [2]: 281; Ibrâhîm [14]: 41; al-Mukmin [40]: 17 dan seterusnya). Setiap manusia bertanggung jawab atas apa yang telah dilakukannya (QS ath-Thûr [52]: 21). Perkembangan-dirinya, entah ia dalam arah yang benar atau jalur yang lacur, dan ikhtiarnya untuk membangun lingkungannya sehingga lingkungan sosial dan fisik menjadi nyaman bagi kesejahteraannya, dan kesejahteraan lainnya membuka jalan bagi pertumbuhan diri manusia dalam arah yang benar.

Kesimpulan Akhir

Bagian ini terkait dengan Nama-nama dan Sifat-sifat Allah di dalam al-Quran dengan acuan khusus pada perbuatan Allah. Siapapun bisa menemukan sejumlah Nama dan Sifat Allah lainnya yang lebih dari ratusan kata. Kita bisa menemukan banyak Nama dan Sifat Allah dalam doa-doa dan munajat. Umpamanya, seribu Nama dan Sifat Allah yang terdapat dalam munajat yang makruf sebagai *Jawsyan al-Kabîr.*[e]

Sebagian besar Nama dan Sifat yang disematkan kepada Allah ini merupakan gabungan kata-kata, entah kata-kata ataupun maknanya. Karena konotasi gabungan kata-kata sangatlah luas, seseorang tidak bisa yakin akan jumlah pasti untuk Nama dan Sifat Allah. Para teolog dan sufi pun menilai bahwasanya Nama-nama dan Sifat-sifat Allah itu tak terhingga.[60]

Ini merupakan rangkuman ajaran metafisika dari al-Quran sekaitan dengan ilmu Allah.[61] Jenis ilmu ini

diturunkan dari sumber wahyu yang otentik. Di saat yang sama, ia dilambari oleh pengetahuan sadar manusia yang mencerap—melalui kontemplasi—tanda-tanda Allah dengan merenungkan Nama-nama dan Sifat-sifat Allah. Ini adalah sejenis pengetahuan yang bisa memuaskan secara relatif dahaga seorang manusia yang berhasrat akan signifikansi Nama-nama dan Sifat-sifat Allah. Demikian itu telah mendapatkan problem praktisnya yang kita hadapi, yakni mengorientasikan kehidupan.

Dalam penghampiran ini, tak ada ruang bagi pembahasan tak berfaedah dan sia-sia yang membahayakan kehidupan seorang individu juga masyarakat. Ini pelajaran yang harus kita pelajari untuk menghindari dan mencegah dari perselisihan tiada henti dan tak berguna dalam bidang metafisika. Diskusi dan kontroversi semacam itu tidak mengarahkan kita kepada kesimpulan yang pasti, karena sebagian besar pembahasan bersumber dari kejahilan dan prasangka.

Al-Quran mengecam orang-orang yang menerima metode ini secara khusus dalam isu-isu metafisika.

> *Beginilah kamu, kamu ini (sewajarnya) bantah-membantah tentang hal yang kamu ketahui, maka kenapa kamu bantah-membantah tentang hal yang tidak kamu ketahui? Allah mengetahui sedang kamu tidak mengetahui.* (QS Ali Imrân [3]: 66)

Saya berdoa kepada Allah agar kita tidak dihitung sebagai salah seorang manusia seperti itu yang terlibat dalam pertikaian muspra. Akhir kata, *alhamdulillâhi rabb al-'âlamîn*.[]

Catatan Kaki:

1. Konvensi-konvensi ini sebagian besar merupakan konvensi-konvensi sosial yang muncul secara bertahap dalam proses sosial dan tidak tercipta melalui persetujuan yang sampai di tengah-tengah sekelompok orang yang berpikir.
2. *Ism* (nama) diturunkan dari "*simah*" bermakna lambang.
3. Bagaimana bisa orang mengenali-Nya? Ialah semua yang orang bisa mengatakan "Dia" (Upanishad, hal.376).
4. Al-Kulaini, *al-Kâfi*, jilid 2, hal.82.
5. *Ibid*., hal.84.
6. Syaikh ash-Shaduq, *Asrâr al-Tawhîd*, hal.102.
7. Untuk detail, lihat *Maqâlât al-Islâmiyyin*, jilid 1, hal.66.
8. Ini menunjuk kepada doktrin masyhur bahwa "Tuhan adalah ruh dunia". Doktrin ini pun terdapat dalam kitab Upanishad.
9. *Nahj al-Balâghah*, khutbah 1, 151.
10. Bharatan Kumarpa, *The Hindu Conception of the Deity* (London, 1934).
11. U.M. Miller, *The History of the Ancient Church in the Empire of Rome and Iran*, (Jerman, 1931), h.245.
12. Upanishad, h.424

* Ada tiga pengertian Empyrean: 1) tempat tinggal Tuhan dan malaikat; 2) surga tertinggi dimana unsur suci dari api dianggap ada pada mulanya; 3) langit yang bisa dilihat (*peny.*).

13. *The Chandogya Upanishad*, h.288.
14. *Ibid*., h.288.
15. *Ibid*., h.289.
16. *Ibid*.
17. *The Avesta*, 9: 69
18. *Ibid*., 2: 33.
19. *Ibid*., 8: 10.
20. *Asmân* adalah nama malaikat yang mengawasi langit (catatan kaki dalam Avesta).
21. Avesta, 27: 346.
22. *Ibid*., 14: 65-66
23. *Ibid*, 4: 68
24. The Avesta, 238: 1-2-3

25. *Ibid*, 4. 68. Bandingkan hal ini dengan apa yang al-Quran katakan mengenai pemberi rezeki ini. *Sesungguhnya Allah menahan langit dan bumi supaya jangan lenyap; dan sungguh jika keduanya akan lenyap tidak ada seorang pun yang dapat menahan keduanya selain Allah. Sesungguhnya Dia adalah Maha Penyantun lagi Maha Pengampun.* (QS al-Fâthir [35]: 41).
26. Alkitab, Perjanjian Lama, Keluaran, 19: 18-24.
27. *Ibid.*, Keluaran 24: 1-2.
28. *Ibid.*, Keluaran 24: 9-12.
29. Alkitab, Kejadian 18: 20-23.
30. *Ibid.*, Kejadian 17: 22.
31. *Ibid.*, Kejadian 35: 13
32. Injil Matius 5: 43, 44, 45, 48.
33. *Ibid.*, 6: 1, 9-12.
34. *Ibid.*, 5: 10.
35. Dari frase *as-samâ ad-dunya*, langit terdekat dalam al-Quran, orang bisa menyimpulkan bahwa al-Quran menganggap bahwa angkasa bersama bintang-gemintang ditempatkan dalam satu langit. Ia pun berada di langit pertama, langit terendah dan terdekat kepada kita. Maka, dari frase "tujuh langit" yang digunakan dalam banyak ayat al-Quran bukanlah kesan simbolik dan dalam arti hakiki menunjukkan jumlah langit yang spesifik, maka langit ini berbeda dari delapan atau sembilan langit yang dipercayai dalam astronomi klasik. Karena menurut doktrin tersebut, dari langit pertama hingga langit ke tujuh planet-planet ditempatkan. Langit ke delapan adalah tempat jasad-jasad baku, dan langit kesembilan berupa Atlas yakni tiada berbintang. Untuk informasi tentang hal ini, rujuk ulasan-ulasan dan buku-buku mengenai masalah ini, menurut doktrin tersebut.
36. Sidhratul Muntaha dalam ayat al-Quran ini sama dengan pohon someh (*someh tree*) di Upanishad, h.203
37. Injil Matius 5: 34-35.
38. Penggunaan istilah-istilah tak langsung semacam itu merupakan masalah biasa dalam tulisan-tulisan simbolis.
39. Ada pandangan yang sama dalam kitab Perjanjian Lama, Kejadian 1: 2-7.

40. Pandangan ini pun berakar dari kebudayaan pra-Islam. Umpamanya dalam Perjanjian Lama, Keluaran 24: 10, [yang berbunyi: "Lalu mereka melihat Allah Israel; kaki-Nya berjejak pada sesuatu yang buatannya seperti lantai dari batu nilam dan yang terangnya seperti langit yang cerah."]
41. Sekalipun kita menjumpai hadis-hadis dari Nabi saw dan para imam as mengenai konsep singgasana, namun menambahkan hadis-hadis tersebut dan investigasi tentang otentisitasnya di luar cakupan tulisan ini.
42. Teori ini lebih kurang dekat dengan teori-teori ilmiah dengan merujuk pada buku *Science for the Intelligents*, h.27-113.
43. Untuk klasifikasi terperinci ihwal nama Maha Pengasih dan Maha Penyayang yang didiskusikan di halaman no.11 dan wacananya tentang Rahmat Suci dan Rahmat Yang Paling suci di halaman no.18
44. Qaisari, *Syarheh Fushûsh–e Qaisari*, h.20.
45. Thabarsi, *Majma' al-Bayân*, jilid 9, h.175.
46. Ini merupakan salah satu pengertian panteisme yang menyulitkannya untuk membedakannya dengan doktrin materialistik tertentu menyangkut dunia.

[a]. Dengan kata lain, sebetulnya Allah ada di mana-mana hanya saja Dia tidak "bersemayam" atau terikat di dalamnya—*penerj.*

47. 'Allamah Hilli, *Kasyf al-Murâd*, h.182.
48. *Ibid.*, h.182-184.
49. Barangkali kebanyakan dari masalah ini bersumber dari Taurat, karena ada beberapa contoh dalam kitab Taurat (Perjanjian Lama) pasal Kejadian dan Keluaran bahwa Allah telah menemui Ibrahim dan Ya'qub.
50. Asy'ari, *Maqâlat al-Islâmiyyîn*, jilid 1, h.263.
51. *Ibid.*, h.321-322
52. Seperti Surah al-An'âm [6]: 103 dan al-A'râf [7]: 143.
53. Insiden tersebut dikisahkan dalam Surah an-Nisâ' [4]: 153.

[b]. Ini suatu ungkapan yang biasa disebut oleh orang Arab di waktu menemui musuh yang tidak dapat dielakkan lagi atau ditimpa suatu bencana yang tidak dapat dihindari.

Ungkapan ini berarti: Semoga Allah menghindarkan bahaya ini dariku—*penerj*.

54. Tak syak lagi bahwa fungsi masing-masing sistem terkait dengan sistem syaraf. Bahkan anatomi lanjutan percaya akan pusat komando bagi setiap sistem menempati satu bagian di otak. Akan tetapi setiap gerakan terkait dengan perintah dari otak yang tidak bisa disebut gerakan sukarela. Bagaimanapun, sebagian orang bisa mengendalikan diri mereka sendiri secara sengaja dengan latihan dan asketisme. Mereka bisa mengendalikan sebagian sistem peredaran darah. Kontrol semacam itu, jika itu benar, amatlah terbatas dan merupakan pengecualian dan tidak bisa berlaku bagi setiap orang.
55. Thabarsi, *Majma' al-Bayân*, jilid 2, h.362.
56. Mulla Shadra, *Tafsîr Mullâ Shadrâ*, h.305-306.
57. Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl al-Qur'ân*, 1: 419.
58. Surah al-Baqarah [2]: 117; Ali Imrân [3]: 47; an-Nahl [16]: 40; Maryam [19]: 35; al-Mukmin [40]: 68 ada dalam konteks ini. Dalam ayat-ayat tertentu ditekankan tentang noktah ini bahwasanya Allah, dalam kelanjutan perintah-Nya, diminta dari semua jalan.
59. Inilah ciri yang sama yang membedakan filosofi eksistensi yang kiwari disebut eksistensialisme: Eksistensi manusia mendahului esensinya, dan bahwa esensi manusia ditumbuhkan dan dibentuk oleh dirinya sendiri.

[c]. Pernyataan ini tampaknya mengacu kepada teori gerakan substansial yang digagas oleh Mulla Shadra dalam buku *Al-Asfâr al-Arba'ah*. Lewat teorinya ini, Mulla Shadra ingin membuktikan bahwa pada intinya substansi manusia dimungkinkan sekali bisa berubah. Tidak hanya satu substansi, bahkan manusia pun dimungkinkan untuk memiliki berbagai substansi. Apabila perbuatan bajik dilakukan secara tunak, maka substansi manusia di akhirat nanti tiada lain adalah kebaikan itu sendiri. Demikian pula sebaliknya—*penerj*.

[e]. Sebuah kumpulan doa dan munajat yang diajarkan oleh Rasulullah saw kepada 'Ali bin Abi Thalib —salam atasnya— yang memuat seribu nama Allah. Biasanya doa ini

dibacakan pada malam-malam tertentu seperti malam al-Qadar (*laylat al-qadr*) di bulan Ramadhan—*penerj*.

60. Qaisari, *Syarh Fushûsh-e Qaisari*, h.20.
61. Dalam buku ini isu-isu utama seperti ilmu Allah, keadilan Allah, dan seterusnya dikaji secara ringkas, sekalipun setiap isu menuntut diskusi terperinci dalam format buku bebas yang berjilid-jilid. Syukurlah, baru-baru ini beberapa buku penting telah ditulis dalam hal ini meski hanya berkaitan dengan sebagian isu ini oleh ulama yang mempunyai kemampuan menulis yang baik. Kami berharap buku-buku yang membahas aspek-aspek lain dari tema ini akan lebih banyak lagi ditulis dan diterbitkan.

APENDIKS

MENGAPA pengetahuan akan Prinsip-prinsip Alam Muncul Setelah Ilmu-ilmu Fisik?

Para mufasir dan eksponen Aristoteles berpendapat bahwa penggolongan dan pengurutan berbagai cabang filsafat Aristoteles dilakukan menurut suatu metode yang logis dan sepenuhnya diakui.

Pada mulanya, siapapun yang berusaha menuntut pengetahuan ilmiah mengenai dunia haruslah memahami metodologi saintifik, yakni logika. Karena, pengetahuan saintifik akan alam harus diperoleh hanya melalui persepsi indra dan data empiris, barulah ia sampai pada kesimpulan yang benar—dengan memahami teknik-teknik dan metodologi sains dan penerapannya yang tepat—sehingga hasil usahanya bisa menjanjikan. Itulah mengapa karya filsafat Aristoteles diawali dengan logika.

Setelah dilengkapi dengan metode saintifik, orang bisa memasuki ranah sains alamiah, yakni usaha intelektual untuk mengenal alam. Karena itu, karya filsafat Aristoteles kedua setelah logika, disebut fisika, yakni sains-sains alam.

Setelah dilengkapi pengetahuan saintifik akan alam dan wawasan mengenai sebab-sebab dan ikhtiar-ikhtiar, di

dalam alam, bidang pencarian dan penemuan secara otomatis diperluas ke studi sebab-sebab primer dan prinsip-prinsip alam semesta. Bagian penemuan ini mencakup teologi (metafisika). Oleh sebab itu, dengan sendirinya ia akan muncul setelah sains-sains alam.

Mengapa Pengetahuan Prinsip-prinsip Alam Disebut Metafisika?

Setiap bagian dari karya filsafat Aristoteles mempunyai nama khusus karena ia sesuai dengan subjek bahasan dan ruang lingkupnya.

Bagian pertama disebut logika, yakni prinsip-prinsip pengetahuan. Bagian kedua disebut fisika, yakni sains-sains alam yang mencakup fisika dan seterusnya. Sedangkan bagian ketiga yang membahas prinsip-prinsip alam yang dinamakan menurut susunannya dalam karya-karya Aristoteles dan bukan berdasarkan topik bahasannya. Oleh sebab itu, Aristotelian menamai bagian dari karyanya ini dengan "metafisika" yang diterjemahkan ke dalam bahasa Arab sebagai *ma'bad at-thabî`ah.*[1]

Ma Ba'd ath-Thabi'ah* atau *Ma Ba'd ath-Thabî'iyyât?

Sekaitan dengan kriteria yang telah kami nukil di atas dalam menamai bagian ketiga dari filsafat Aristoteles, yakni "metafisika", terjemahan bahasa Arab yang tepat untuk istilah ini adalah *Ma Ba'd ath-Thabî`iyyât* dan bukan *Ma Ba'd ath-Thabi`ah*, karena dalam bahasa Arab istilah sains alam adalah *thabi`iyyat* bukan *thabî`ah.*

Yahya bin 'Adi (280-364), penerjemah kondang karya-karya filsafat Aristoteles dari bahasa Yunani ke bahasa Arab dalam pemikirannya pun mempunyai pendapat demikian, dan oleh sebab itu di awal tafsirnya ia mengatakan:

Niat filosof (Aristoteles) dalam buku ini adalah buku

metafisika, yang dalam bahasa Arab mungkin disebut *Fî Mâ Mab'ad ath-Thabî'iyyah.*[2]

Sayangnya, sepeninggal dia hal ini diabaikan dan istilah metafisika diterjemahkan ke dalam bahasa Arab menjadi *Mab'ad ath-Thabi'ah*. Misalnya, Ibn Rusyd (520-595 H) dalam komentarnya tentang bagian filsafat Aristoteles ini mengatakan:

> Ini merupakan penafsiran dari buku pertama (*Mab'ad ath-Thabî'ah*). Ini merupakan esai yang sama yang disebut dengan *Alpha* minor."[3]

Barangkali asal-usul kesalahan semacam itu terletak pada fakta bahwa istilah "fisika" dalam bahasa Yunani digunakan baik untuk ilmu watak maupun ilmu alam.

Ma Warâ ath-Thabi'ah (Suprafisika)

Dalam banyak tulisan filosof dewasa ini, alih-alih *Mab'ad ath-Thabi'ah* atau *Mab'ad ath-Thabîyyah*, penulis-penulis tadi menggunakan istilah *Mâwarâ ath-Thabîih*. Kamus Mu'in (*Farhang-e Moein*) dalam hal ini mengatakan:

> Menurut para filosof kuno *Mab'ad ath-Thabi'ah*, yakni 'Hikmah Ketiga' atau *Mâ Warâ ath-Thabî'ah* adalah salah satu cabang dari kearifan spekulatif yang terbagi ke dalam dua bagian sebagai berikut: (1) *'Ilm al-Ilâhî* (teologi); (2) *Falsafeh-ye Ulâ* (filsafat pertama). Cabang-cabang ilmu ini adalah: kenabian (*nubuwwah*), kepemimpinan (*imâmah*), dan kebangkitan (*ma'ad*).

Penjelasan Tambahan

Aristoteles menyebut cabang filsafat ini yang datang setelah fisika sebagai "metafisika". Sejak itu, istilah ini menjadi ada karenanya. Dengan demikian, *mab`ad ath-thabi`ah* lebih

benar ketimbang *mâ warâ ath-thabî`ah.*[4]

Ia ditafsirkan dengan cara itu karena istilah *mâ warâ ath-thabî'ah* menunjukkan bahwa pengertian butir ini adalah bahwa masalah ilmu ini menyangkut masalah-masalah yang berada di balik alam atau tersembunyi di belakangnya. Oleh sebab itu, orang-orang ini, dalam tulisan-tulisan mereka, berkali-kali menegaskan bahwa semua wujud nirmateri dan spiritual merupakan wujud suprafisika atau metafisika.

Salah konsepsi ini menyangkut istilah metafisika yang sebagian besar mungkin berasal dari kesalahan yang sama atau lebih tepatnya dari kecerobohan yang telah ditunjukkan dalam terjemahan istilah ini ke dalam bahasa Arab *ma b'ad ath-thabi'ah* alih-alih diterjemahkan secara lebih tepat sebagai *ma b'ad ath-thabi'iyyah.* Sayangnya, salah konsepsi ini menemukan jalannya pada tulisan-tulisan para sarjana seperti Ibn Sina, karena ia, dalam bukunya, *Al-Syifâ*, mengatakan bahwa yang dimaksudkan dengan metafisika adalah segala sesuatu yang abstrak dan terpisah dari alam. Ibn Sina mengatakan:

> Menurut prinsip ini matematika harus dianggap sebagai ilmu metafisika[5] kecuali jika tujuan metafisika adalah sesuatu yang lain, yakni pengetahuan sesuatu yang sepenuhnya abstrak.[6]

Akhirnya, kita terpaksa menggunakan istilah *ma b'ad ath-thabi'ah* sebagai pengganti istilah metafisika karena *ma b'ad ath-thabi'iyyah* terdengar tidak begitu familiar bagi orang ramai. Karenanya, alih-alih menggantikan istilah sekarang dengan suatu istilah yang tidak familiar kita bersandar pada istilah tersebut yang tetap terpelihara dalam pikiran kita bahwa dengan istilah *ma b'ad ath-thabî'ah*, kita maksudkan sebagai suatu ilmu yang dikaji setelah ilmu alam, dan bukan yang berada di balik alam.

Hubungan Kaum Muslim dengan Metafisika Aristoteles
Di masa keemasan pertumbuhan kebudayaan dan peradaban Islam, sebagian besar karya-karya ilmiah diterjemahkan dari bahasa Yunani, Suriah, Koptik, Pahlawi, dan India ke dalam bahasa Arab. Umpamanya, *Metaphysics* Aristoteles dan sebagian komentar lain dari buku ini diterjemahkan ke dalam bahasa Arab.

Ibn al-Nadim dalam hal ini mengatakan:

> Wacana-wacana dalam buku *al-Hurûf*[7] umumnya dikenal sebagai teologi *Ilâhiyyat* (teologi) disusun secara abjad berdasarkan huruf-huruf Yunani. Yang pertama adalah *alif sughra* (a minor) dan Ishaq[8] telah menerjemahkan buku ini ke dalam bahasa Arab. Buku itu memuat sampai huruf *M*. Abu Zakaria bin 'Adi telah menerjemahkan item-item di bawah huruf ini. Huruf *N* juga dijumpai dalam bahasa Yunani menurut Alexander.[9] Eustathius telah menerjemahkan pokok-pokok ini di bawah huruf ini untuk al-Kindi.[10] Tidak ada kisah populer dalam hal ini.
>
> Abu Basyir al-Mati (w. 329 H) telah menerjemahkan buku Ishaq bin Hunain yakni buku kesebelas dengan ulasan Alexander ke dalam bahasa Arab. Hunain bin Ishaq (149-264 H) menerjemahkan buku yang sama ke dalam bahasa Suriah. Themustius (w. 329 H) menerjemahkan buku *A* dan Abu Basyir al-Mati menerjemahkan buku itu bersama ulasan Themustius. Al-Syamli juga menerjemahkan buku itu. Demikian pula Ishaq bin Hunain menerjemahkan buku sebagian pasal dari buku ini. Suryanus menerjemahkan buku *B* ke dalam bahasa Arab dengan ulasannya sendiri...[11]

Kitab al-Hurûf:
Kitab al-Hurûf adalah nama lain untuk *Metaphysics* Aristoteles dalam bahasa Arab. Alasan memilih nama semacam itu untuk buku ini adalah bahwa artikel ini disusun secara alfabetis, yakni huruf-huruf Yunani sebagai berikut:

1. Buku A – Alfa (*mayor*) – *Alif al-Kubra*
2. Buku a – Alfa (*minor*) – *Alif as-Sughra*
3. Buku B – Beta – *al-Bâ*
4. Buku J – Gamma – *al-Jim*
5. Buku D - Delta – *al-Dâl*
6. Buku E (*Epsilon*) – *al-Hâ*
7. Buku Z – Zeta – *al-Zâ*
8. Buku H – Eta – *al-Hâ*
9. Buku Theta – *al-Thâ*
10. Artikel I – Iota – *al-Yâ*
11. Artikel K – Kappa – *al-Kâf*
12. Artikel L - Lambda – *al-Lâm*
13. Artikel M – My – *al-Mîm*
14. Artikel N – Ny – *al-Nûn*

Yang manakah buku pertama A ataukah a?
Semua huruf yang telah digunakan untuk artikel-artikel ini adalah huruf-huruf kapital Yunani. Contohnya, A, B, dan seterusnya. Akan tetapi buku nomor 1 dan 2 ditandai secara terpisah oleh versi mayor dan minor dari huruf yang sama yakni satu alfa ditandai dengan "A" dan yang lainnya ditandai dengan "a".

Metode yang diikuti dalam menandai artikel-artikel buku ini menunjukkan bahwa buku "a" (dengan a minor) merupakan pelengkap untuk buku "A" (dengan mayor "A"). Itulah mengapa buku pertama Aristoteles ditandai dengan "A".[12]

Susunan yang sama ditemukan dalam terjemahan bahasa Inggris dari empat belas buku *Metaphysics* oleh W.W. Ross. Akan tetapi dalam terjemahan bahasa Inggris yang ada dari buku itu, buku pertama diberi huruf "a" kecil, yakni huruf kapital "A" muncul setelahnya. Ibn Nadim juga mengatakan dalam *al-Fihrist*: "...Yang pertama adalah huruf a kecil".[13]

Tigabelas atau Empatbelas?

Berdasarkan tulisan-tulisan ulama Islam pada periode itu bisa disimpulkan bahwa *Metaphysics* terdiri dari tiga belas buku. Dalam *Tarikh al-Hukamâ* dikatakan, "Buku *Metaphysics* terdiri dari tiga belas buku."[14]

Mengingat urutan alfabet Yunani kitab tersebut di bawah huruf "K" dilakukan dalam terjemahan bahasa, Arab Ibn Rusyd memperhatikan kelalaian ini (*al-Kâf*) dan dalam komentar *Metaphysics* mengatakan:

> Inilah apa yang bisa kita bayangkan sesuai dengan urutan artikel-artikel tersebut sebelum yang ditunjukkan oleh *lâm* bahwa hanya artikel ini yang sampai pada kita, dan bahwa kita tidak bisa menemukan artikel yang ditunjukkan oleh "K" (*al-Kâf*).[15]

Sebelas ataukah Duabelas?

Dalam konteks yang sama problem lain akan dipecahkan. Huruf *lambda* yakni huruf "L" adalah huruf ke-11 dalam alfabet Yunani. Namun mengingat ada dua buku yang berkaitan dengan "A", yakni "A" dan "a" dalam *Metaphysics*, maka buku "L" *lambda* harus dihitung sebagai huruf keduabelas. Akan tetapi secara umum para penulis periode Muslim menganggap huruf ini sebagai huruf ke sebelas dan

ini menunjukkan bahwa mereka secara total tidak tahu perihal buku "K".

Mengapa Buku "K" (*al-Kâf*) Tidak Bisa Menemukan Tempat dalam Terjemahan Bahasa Inggris?

Apakah buku ini tidak tersedia bagi penulis-penulis Muslim atau adakah alasan lain dibalik penghapusannya?

Dalam hal ini kita tidak mengetahui apapun secara jelas. Akan tetapi, suatu kajian yang menyeluruh atas kandungan di bawah buku "K" dalam terjemahan Inggris akan menunjukkan bahwa isinya semata-mata pengulangan kitab-kitab yang ditunjukkan di bawah huruf "B", "G", "H" dari *physics* Aristoteles yang tercampur dengan mereka.

Oleh sebab itu, mungkin saja para guru, pelajar, pembaca *Metaphysics* Aristoteles telah menganggap buku ini sebagai sesuatu yang berlebih-lebihan dan secara tidak penting mengulang-ulang isu-isu yang telah didiskusikan. Karena itu, mereka menghapus dari manuskrip mereka atau mereka mungkin mempunyai akses kepada salinan *Metaphysics* yang darinya artikel ini dikeluarkan.

Dayr (Alam) Sebagai Satu Pengganti Bagi Alam

Ayat berikut berkenaan membahas kepercayaan kaum naturalis atau ateis.

> *Dan mereka berkata, "Kehidupan ini tidak lain hanyalah kehidupan di dunia ini saja, kita mati dan kita hidup dan tidak ada yang membinasakan kita selain masa", dan mereka sekali-kali tidak mempunyai pengetahuan tentang itu, mereka tidak lain hanyalah menduga-sangka saja.* (QS al-Jatsiyah [45]: 24)

Ayat ini membincangkan orang-orang yang dalam istilah filsafat dan *kalâm* Islam disebut kaum *dahriyyun* atau kaum naturalis. Siapakah mereka? 'Ali bin Yusuf bin

Ibrahim al-Qifti (w. 588/646 H) dalam *Tarikh al-Hukamâ*-nya mengatakan:

> *Dahriyyûn* (golongan naturalis) adalah orang-orang yang di masa lalu yang tidak percaya bahwa alam ini mempunyai pembuat dan pencipta. Mereka berpendapat bahwa kondisi-kondisi alam sekarang maupun yang akan datang akan tetap sama. Tidak ada permulaan dalam waktu dari gerak melingkar yang kita lihat. Manusia diciptakan dari sperma dan sperma tercipta melalui manusia abadi dan lestari, sebagaimana benih dari tumbuhan dan tumbuhan dari benih. Tokoh utama yang paling terkenal dari kelompok ini adalah Thales[16] dari Miletus.[17]

Apa yang dikatakan al-Qifti tentang pandangan filsafat *dahriyyûn* mengenai kosmos membentuk pijakan banyak dunia filosofis materialistik di tahun-tahun sekarang. Dalam pandangan dunia semacam itu dunia telah dijelaskan sebagai berikut. Seluruh gerakan, perubahan, penyusutan, dan penyusunan diasosiasikan satu sama lain dan saling mempengaruhi. Dengan kata lain realitas adalah kontinuitas yang terjadi dengan kemunculan berbagai objek yang tidak terbatas, yang tidak punya awal ataupun akhir. Dan apabila kita melihatnya dari sudut temporal kita tidak bisa menemukan tujuan apapun darinya. Dimensi tak terbatas ini disebut *dahr*, waktu, durasi, dan seterusnya. Oleh sebab itu, penampakan dan ketiadaan adalah modus penting dari menjadi, tanpa membutuhkan pencipta dan penghancur. Tiada sesuatu pun yang menghancurkan kita selain waktu.

Dahr (Hakikatnya dalam Terminologi Filosofis Kita)

Dalam pasal yang menyangkut fisika dalam *al-Syifâ'*-nya, Ibn Sina mengajukan penjelasan mendetail ihwal konsep

dahr dan makna khususnya. Ringkasannya adalah sebagai berikut:

Ketika kita mengatakan suatu maujud (*being*) dalam waktu, eksistensinya harus muncul secara bertahap. Ia adalah maujud yang selalu dalam keadaan menjadi seperti gerakan yang muncul secara perlahan dan satu bagian darinya terkait dengan bagian lainnya entah sebelum ataupun sesudah mereka. Maujud seperti itu memasuki dimensi baru yang biasa kita sebut dimensi temporal.[18]

Kadang-kadang itu terjadi bahwa suatu peristiwa objektif pada dirinya sendiri bukan keadaan menjadi. Akan tetapi ia tercampur dengan peristiwa lain yang ada dalam keadaan menjadi (*the state of becoming*) (dalam istilah filsafat ada kesatuan di antara mereka). Misalnya, ambillah sebongkah batu karang. Dalam komposisi internalnya, warna dan bentuk tidak mungkin berubah. Batu karang itu diangkat dengan derek ke puncak bangunan. Ia dipindahkan ke tempat lain dan digerakkan menuju dimensi. Dengan kata lain, batu karang bergerak akan ditemporalkan.

Oleh sebab itu, jika suatu maujud pada dirinya sendiri tidak gradual atau tidak mempunyai gradualitas, sama sekali ia tidak bisa mencapai dimensi waktu. Wujud seperti itu tidak memiliki dimensi ruang. Oleh sebab itu, kita—dalam pandangan filsafat kita ini—bisa menemukan sejumlah konsepsi yang menunjukkan bahwa maujud-maujud ini tidak terasing dari waktu. Misalnya, menyangkut ruh yang diabstraksikan dari materi, kita katakan bahwa ruh dulu, sekarang, dan yang akan datang, selamanya sama. Kata "dulu" (*was*), "sekarang" (*is*), dan "akan datang" (*will be*) terkait dengan dimensi waktu. Jika ruh abstrak secara total terasing dari temporalitas, maka mengapa kata-kata ini yang terkait dengan waktu diterapkan kepadanya?

Justifikasi benar dari pandangan ini adalah bahwa ruh abstrak bukanlah eksistensi temporal. Yakni, ia pada dirinya ia tidak memiliki matra waktu ataupun sifat-sifatnya dan aksiden-aksidennya tidaklah temporal. Namun kita berada dalam waktu. Kita bisa melihatnya dari dalam rentangan waktu. Dalam proses melihat ini, kita bisa sampai pada kesimpulan bahwa setiap kali kita melihat ruh dari dalam rentang waktu (*the span of time*), kita menemukannya ada. Berdasarkan observasi yang terus-menerus dan realisasi suksesif maka kita katakan: *Ruh dulu, sekarang, dan yang akan datang* (tetaplah sama).

Dengan kata lain, ketika kita membandingkan objek abadi dengan objek sementara dan sesaat, yakni objek-objek yang berada dalam perubahan, kita mendapatkan bahwa eksistensi objek pertama saat dibandingkan objek-objek sementara dan mungkin adalah abadi. Karena itu, ia abadi. Konsepsi mental ini yang dibentuk sebagai akibat dari membandingkan dan memperlawankan antara realitas non-temporal dan realitas temporal adalah relatif dan berisiko untuk ditafsirkan dalam istilah dulu, sekarang, dan akan datang. Sejatinya, ia terkait dengan kontinuitas waktu dan bukan kepada konsep-konsep pembaruan dan regenerasi. Dalam istilah filsafat yang khusus disebut dengan *dahr*. Padanan kata ini dalam bahasa Parsinya adalah *zamâneh*[19] atau *rûzegâr*. Ringkasnya, waktu adalah dimensi keempat dari realitas-realitas mungkin (*contingent realities*), yang berada dalam keadaan menjadi dan memperlihatkan watak mungkin mereka. Namun *dahr* merupakan manifestasi dari wujud terus menerus dan tetap secara abadi yang ada dibalik modus menjadi, dan berlawanan dengan kemungkinan (*contingency*) serta kemampuan rusak dari maujud-maujud lain yang selalu ada dalam keadaan menjadi juga mungkin dan bisa berubah. Dalam perbandingan ini, dengan sendirinya,

kita melihat dimensi waktu sebagai suatu proses sinambung yang logis.[20]

Setelah eksposisi ini, Ibn Sina terus mengatakan bahwa sebagian orang berpendapat bahwa *dahr* adalah "waktu statis dan beku (realitas)". Ia mengecam mereka dengan menunjukkan bahwa keadaan statis yang sejalan dengan durasi atau periode khusus waktu yakni, secara temporer, dan istilah "waktu statis" adalah berlawanan dengan diri sendiri.

Kita percaya bahwa orang-orang yang ingin mendefinisikan *dahr* sebagai "waktu statis" besar kemungkinan telah berusaha untuk mengatakan hal yang sama sebagaimana Ibn Sina katakan dengan cara lain, yakni keabadian lawan kesementaraan.

Bagaimanapun, *dahr* dalam salah satu makna yang disebutkan di atas tidak bisa dianggap sebagai penyebab kemunculan maujud-maujud dan sebagai suatu pencipta dan pengendali dunia. Ini suatu kebenaran yang gamblang dimana siapapun bisa sampai padanya dengan mudah, kecuali jika orang itu disesatkan oleh prasangka-prasangka dan pendapat-pendapat batilnya dan digiring pada suatu arah yang menggugurkan bukti dan realitas bening itu.[]

Catatan Kaki:

1. Ada sejumlah judul lain dalam teks-teks filosofis untuk bidang penyelidikan ini. Sebagian di antaranya didasarkan pada sejumlah isu dan subjek yang didiskusikan di dalamnya. Misalnya, *Falsafah-ye Ulâ*, Aristoteles, *Mâ ba'd ath-Thabi'ah* (metafisika), h.160; Ibn Sina, *Ilâhiyyat*, *Asy-Syifâ*, dan seterusnya;

Hikmat-e 'Aliyyah, Aristoteles, *Ma'bad ath-Thabi'ah* (Metafisika), h.165; *Hikmat-e Muta'aliyyah*: Shadr al-Muta'allihin, *Mabda' wa Ma'ad*, h.14; *Ilm-e Kulli*, Shadr al-Muta'allihin, *ibid.*, h.2; *al-Falsafah al-Ilâhiyyat*, Aristoteles, *Mâ Ba'd ath-Thabi'ah* (Metafisika), h.707; *Ilm-e Ilâhi*, Ibn Sina, *Asy-Syifâ'*; *Ilâhîyyat*, Yahya bin 'Adi. *Tafsir Maqâlah-ye Alif Sughra*, h.10.
2. Penafsiran Yahya bin 'Adi mengenai artikel *Alpha* [x], minor, 4.
3. Komentar Ibn Rusyd tentang "Metafisika", 3.
4. *Dictionnary of Moein*, jilid 4, istilah-istilah asing, h. 207.
5. Menurut Ibn Sina, apabila cabang filsafat, yakni "metafisika" dinamai menurut kedudukannya dalam klafisifikasi pelbagai cabang filsafat, matematika niscaya kurang tepat dinamai "metafisika", karena berdasarkan urutan logika, matematika muncul setelah ilmu alam dan teologi muncul setelah matematika. Tampaknya, filosof besar ini mengabaikan fakta bahwa tidak ada bagian matematika dalam karya Aristoteles.
6. *Al-Syifâ*, *Ilâhîyyat*, h.15.
7. Untuk rincian mengenai lanjutan bab yang berbeda, silakan lihat catatan no.5.
8. Yakni Ishaq bin Hunain (215-298 H).
9. Alexander Afrudisi adalah salah seorang sarjana mazhab Alexandrian di abad ketiga.
10. Filosof Arab terkenal (w.260 H).
11. *Al-Fihrist*, h. 366.
12. Silakan merujuk ke terjemahan bahasa Inggris untuk *Metafisika* Aristoteles oleh W.D. Ross. Terjemahan ini pertama kali diterbitkan pada tahun 1908 dan dicetak ulang tahun 1928 dan secara berturut-turut dicetak hingga enam kali dengan revisi sampai tahun 1966.
13. *Al-Fihrist*, h. 366.
14. Qifti, terjemahan *Tarikh al-Hukamâ*, h. 70).
15. Ibn Rusyd, *Commentary on the Metaphysics*, O 1404).
16. Thales dari Miletus (600 SM) dianggap dalam sejarah Yunani kuno. Konon, ia menganggap air sebagai asal-usul semua jasad. Akan tetapi, pandangan filsafatnya nyaris tidak bisa didamaikan dengan pendapat kaum naturalis atau materialis.
17. Terjemahan *Tarikh al-Hukama*, h. 75.
18. Dalam istilah filsafat kontemporer dimensi yang sama itu disebut dengan dimensi keempat.

19. Ada sedikit perbedaan antara *zamân* dan *zamâneh* dalam bahasa Persia. Bisa dikatakan bahwa *zamâneh* hanyalah istilah umum yang memiliki banyak pengertian, sementara *zamân* selalu mengacu pada entitas metafisik yang mencakup seluruh skema eksistensi.
20. Ringkasan paparan dari *Dahr in al-Syifa'*, h. 80-81.

Bibliografi

SESUNGGUHNYA hanya ada satu sumber untuk rujukan isu-isu metafisika al-Quran, yakni al-Quran itu sendiri. Akan tetapi dalam buku ini saya juga telah merujuk pada buku-buku ini:

1. Abu al-Hasan al-Asy'ari, *Maqâlat al-Islâmin fî Ikhtilâf al-Musalliyyîn*, Mesir, 195 H.
2. A.J. Arberry, *Revelation and Reason in Islam*, London.
3. 'Allamah Majlisi, *Syarh Tajrîd 'Allâmah*, Masyhad.
4. 'Allamah Thabathaba'i, *Tafsîr al-Mîzân*, Teheran, 1389 H.
5. Alkitab, London, 1963.
6. Aristoteles, *Mab'ad al-Tarbiyah* (bahasa Arab).
7. 'Azimuf, *The New Intelligent Man's Guide to Science*, New York, 1965.
8. Bharatan Kumarappa, *The Hindu Conception of the Deity*, London, 1934.
9. Dustkhwah dan Purdawud (terj.), *Avesta* (Bahasa Persia), Teheran 1343 H.S.
10. Ibn Nadim, *Al-Fihrist*, Kairo.
11. Ibn Rusyd, *Tafsîr Ibn Rusyd Bar Mâb'ad al-Thabi'ah Arastû*, Beirut, 1967.
12. Ibn Sina, *Al-Isyârat wa al-Tanbîhat*, 1305 H.
13. —, *Al-Syifâ'*, Teheran, 1303 H.
14. Imam Fakhr al-Razi, *Tafsîr al-Kabîr*, Mesir, 1357 H.
15. Khwajah Nashir al-Din al-Thusi, *Syarh-e Isyârât*, Iran, 1305 H.
16. —, *Tajrîd al-'I'tiqâd*, Masyhad.
17. Al-Kulaini, *Al-Kâfi*, Teheran 1348 H.S.

18. Muhammad Murtadha al-Zubaidi, *Fî Syarh al-Qâmûs*, Mesir, 1306 H.
19. Dr. Muhammad Mu'in, *Farhang-e Mo'in*, Teheran 1345 H.
20. Qaisari, *Syarh-e Fushûs*, Teheran, 1329 H.
21. Qifthi, *Tarikh al-Hukamâ*, (Bahasa Persia).
22. Dr. Ridazâdeh Syafaq (terj.), *Upanishad* (Bahasa Persia), 1345 H.S.
23. Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl al-Qur'ân*, Beirut, 1379 H.
24. Sayyid Radhi, *Nahj al-Balâghah*, Beirut.
25. Shadr al-Muta'allihin, *Al-Hikmâh al-Muta'aliyyah fî al-Asfâr al-Arba'ah al-Aqliyyah*, Teheran.
26. —, *Mabda' wa al-Ma'ad*, Iran, 1321 H.
27. —, *Tafsîr Mullâ Shadrâ*, Iran, 1322 H.
28. —, *Syawâhid al-Rubûbîyyah*, Masyhad, 1346 H.S.
29. —, *'Arsyiyyah*, Isfahan, 1341 H.S.
30. Sekelompok penulis, *Dr. Valks Brackhavs*, Wiesbaden, Jerman, 1966.
31. Syaikh al-Shaduq, *Asrâr al-Tawhid*, Teheran, 1387 H.
32. Dr. Syariatmadari, *Falsafah*, Isfahan, 1347 H. S.
33. *Tâj al-'Urûs*
34. Taurat, (Bahasa Persia), London, 1967.
35. Thabrisi, *Tafsir Majma' al-Bayân*, Beirut, 1379 H.
36. Upanishad
37. W.D. Ross, *Aristotle's Metaphyisics*, London, 1966.
38. W. M. Miller, *The History of the Ancient Churches in Iran and Roman Empire*, Leipzig, Jerman, 1931
39. Yahya bin 'Adi, *Tafsîr Yahya ibn 'Adi Bar Maqâlah-ye Alif Sughrâ*, Teheran, 1346 H.

Indeks

Tentang Penulis

Sayyid Muhammad Husayni Behesthi, lahir di Isfahan. 24 oktober 1928. Sejak 1942-1950 mendalami pendidikan keagamaan di Isfahan dan Qum dan mempelajari sastra, logika, filsafat, irfan, dan lain-lain. Setelah mapan dalam keilmuan keagamaan, kemudian aktif dalam berbagai gerakan sosial-politik keagamaan. Beliau ikut serta dalam gerakan nasionalisasi minyak pimpinan Ayatullah Kasyani dan Dr Mossadeq (1950-1951) dan bersama teman-temannya mendirikan Din-o Danish High School di Qum (1954-1963). Pada 1959 meraih gelar doktor dari Tehran University. Pada 1962 menjadi salah satu dewan politis-teologis dalam gerakan revolusioner Imam Khomeini. Pada 1964 menjadi penasehat manajemen pada Islamic Center Hamburg yang didirikan oleh Ayatullah Burujerdi. Setelah Revolusi Islam Iran 1979, ditunjuk sebagai hakim agung di Mahkamah Agung dan pemipin Partai Republik Islam. Pada suatu sore, 28 Juni 1981, beliau syahid ketika sedang memimpin rapat partai bersama 71 orang lainnya.